பிர்மமே ஸத்யம்

9-3

அனுபவ வேதாந்த சாகரம்

எனும்

எனது நிஜ சொரூபம்

✲

நாங்கூர்

ஆனந்தாஸ்ரமத்தலைவர், வேதாந்தகேசரி

ஸ்ரீ-ல-ஸ்ரீ சுவாமி வாசுதேவானந்தா

அவர்கள்

இயற்றியருளியது

✲

நாங்கூர்

ஆனந்தாஸ்ரம வெளியீடு

எண் - 4

1985

பிர்மமே-ஸத்யம்

அரக்கோணம் கீதா, பிர்மவித்யா பீடத் தலைவர்,

சுவாமி அபேதானந்தா அவர்களால்

பார்வையிடப்பெற்றது.

நாங்கூர் ஆனந்தாஸ்ரம வெளியீடு

எண் - 4

விலை ரூ 15-00

நூல் வெளியிட உதவியவர்கள் :

திரு. செ. முருகேசன் அவர்கள்
நாங்கூர், கேம்ப் : சிங்கப்பூர்

திரு. வை. மாயழகு அவர்கள்
திருநாடன்பட்டி, புதுக்கோட்டை மாவட்டம். கேம்ப் : சிங்கப்பூர்

திரு. வை. இரா. ஆறுமுகம் அவர்கள்
நாங்கூர், கேம்ப் : சிங்கப்பூர்

திரு. எம். கணபதி அவர்கள்
குருகாடிப்பட்டி, ராமநாதபுரம் மாவட்டம். கேம்ப் : சிங்கப்பூர்

அச்சிட்டோர் :

ஸ்ரீ விநாயகா பிரஸ்,

அரக்கோணம் - 631 001.

பிர்மமே-ஸத்யம்

அனுபவ வேதாந்த சாகரம்

எனும்

எனது நிஜ சொரூபம்



நாங்கூர்

ஆனந்தாஸ்ரமத்தலைவர், வேதாந்தகேசரி

ஸ்ரீ-ல-ஸ்ரீ சுவாமி வாசுதேவானந்தா

அவர்கள்

இயற்றியருளியது

நாங்கூர்

ஆனந்தாஸ்ரம வெளியீடு

எண் - 4

1985

பிரம்மஸத்யம்

இந்நூலாசிரியர், நாங்கூர் - ஆனந்தாஸ்ரமத் தலைவர்



இமசலயமகரிஷி வேதாந்தகேசரி

ஸ்ரீ-ல-ஸ்ரீ வாசுதேவானந்தா சுவாமி

அவர்கள்

மறைவு : 25—10—81

பிர்மமே-ஸத்யம்

சுவாமி வாசுதேவானந்தா அவர்களின் சிஷ்யர்கள்



செ. முருகேசன் அவர்கள் (நாங்கூர்)
கேம்ப் : வள்ளுவர் புத்தக நிலையம், சிங்கப்பூர்



V. மாயழகு அவர்கள் (திருநாடன்பட்டி)
கேம்ப் : சிங்கப்பூர்

பிர்மமே-ஸத்யம்

சுவாமி வாசுதேவானந்தா அவர்களின் சிஷ்யர்கள்



M. கணபதி அவர்கள்
(ராமநாதபுரம்)
கேம்ப் : சிங்கப்பூர்

வை. இரா. ஆறுமுகம் அவர்கள்
(நாங்கூர்)
கேம்ப் : சிங்கப்பூர்

9-3

பிர்மமே ஸத்யம்
அதுவே நித்யம்.

நன்றியுரை

ஓ... ! என்று வந்ததே ஓர் பேர் அலையது
உறைக்கின்றேன் கேளுங்கள் என்று அது
ம்... ! என்றே ஒலித்து நிறைந்து நின்றது.

அந்த ஒலிவடிவமான,

ஓ! மனிதர்களே! தன்னையறிந்து இன்புற்று வாழுங்கள். தன்னில் ஆடும் நவமணியைக்கண்டு ஆனந்தியுங்கள். இருளை நீக்கி ஒளியைக் காணுங்கள். இன்ப துன்பங்களையும், பிறவியாகிய கடலையும் நீந்தி கரை ஏறுங்கள். துன்பத்தில் நின்று விடுபடுங்கள். ஒடு-ஒடு என்று ஓடாதீர்கள், காடு, மலையைக்கடக்காதீர்கள். கழிவு நீரில் கிடந்து மூழ்காதீர்கள் களைப்படைந்து தரையில் வீழாதீர்கள். மூர்ச்சடைந்து போகாதீர்கள். ஓடோடி வாருங்கள் பேரின்பம் இருக்கும் இடத்தை உரைக்கின்றேன். கேளுங்கள். 'அறிவாய் நின்றவிடத்து அறியாமை ஏதுமில்லை' என்பதை ஆராய்ந்துணருங்கள். அகர ஒலி ஒன்றே ஏனைய எல்லா எழுத்துக்களுமாய் அமைந்திருப்பதுபோல் ஒப்பற்ற இறைவன் அறிவுவடிவாய் எல்லா உயிர் களிடத்திலும் விளங்குகிறது என்பதை திருவருள் பயன் என்பதில்

"அகர உயிர்போல் அறிவாகி எங்கும்
நிகரில் இறைநிற்கும் நிறைந்து'

என்பதை ஆய்ந்து உணருங்கள். அறிபடுபொருளுக்கு வேருக அறிபவன் இருக்கின்ருன் என்பதையும் அறிபடுபொருளாகிய தேகாதி பிரபஞ்சம் அனைத்தும் அசத்து, ஜடம், துக்கம், அநித்தியம், கண்டம் என்றும் அறிபவனுகிய தான் சத்து, சித்து, ஆனந்தம், நித்தியம், பூரணம் என்பதையும் காண்பானின்றி கண்டுதெளிந்தும், வள்ளுவ பெருந்தகை அருளிய ;-

நெருநல் உளனெருவன் இன்றில்லை என்னும்
பெருமை உடைத்துஇவ் வுலகு.

என்பதை, நேற்று இருந்தான் இன்று கட்டையாக கிடக்கின்ருன் அதில் நேற்றுவரை நான் என்ற கற்பனைப் பெயரோடு ஆடி, பாடி, கூடி, குலாவி மரணம் வேண்டாது இன்னலற்ற மகிழ்வையே விரும்பிநின்றதே மனித வாழ்க்கை. ஓர் அரிய பெரிய சக்தி எங்கே? என்ற வினவிற்கு பதிலாக இமயமலை அடிவாரத்தில் நின்று கிளம்பிய பேரலை விரைந்து சென்று கன்னியாகுமரியில் போய் மோதி திரும்பி திருநாங்கூர் என்னும் திவ்விய பூமியில் வந்து தவழ்ந்து நின்றது. அந்த பேரலையை எங்கும் போக விடாமல் தடுத்து நிறுத்தியவர் காலம் சென்ற தவத்திரு. சீனிவாச முதலியார் அவர்களேயாகும். அந்த பேரலைதான் எங்கள் குருபிரானுகிய ஸ்ரீ-ல-ஸ்ரீ சுவாமி வாசுதேவானந்தா அவர்கள். அவர்களை திருநாங்கூரில் நிலைபெறச்செய்து, அவர்களிடம் உள்ள ஆத்மீகத்தை உணர்ந்து நிலைத்த வகையில், அண்ணுர் அவர்கள் சுவாமிகள் தங்குவதற்கு ஆனந்தாஸ்ரமம் என்ற மடத்தையும், மற்ற சுகசாதனங்களையும் அன்ன பானுதிகளையும்

அளித்து ஆதரித்து வந்தார்கள். அவர்கள் மறைவிற்குப்பின் அவர்கள் துணைவியார் அவர்களும், பிள்ளைகளும், சீனிவாச முதலியார் ஆதரித்து வந்ததுபோன்றே சுவாமிகளுக்கு கடமைகளை செய்து வந்தார்கள். வாசுதேவானந்தா சுவாமிகள் மறைவுக்கு முன்பே, நாங்கள் சிங்கபூரில் இருந்தபோது, எங்களுக்கு கடித மூலமாக எழுதிய ஆன்மீக கருத்துக்களை ஒன்று சேர்த்து "சொரூபாத்வைதம் என்னும் ஆத்ம ஞானம் அனுபவ நிருபம்'' என்ற நூலை மறைந்த மாமேதை (திருவாரூர் புலிவலம் பிர்ம வித்யா பீடத்தலைவர்) ஸாது பிர்மானந்தா அவர்கள் பெரும் முயற்சியோடு அச்சிடப்பட்டு, சுவாமி வாசுதேவானந்தா அவர்களால் பார்வையிடப்பட்டு, அவர்கள் மறைவிற்குபின் (25-10-81) 1981-ல் நூல் வெளியிடப்பட்டது. அந்த நூலின் கருத்தினை உணர்ந்து நமது உண்மை சொரூபமான ஆத்மாவிற்கு ஆனந்தமே சொரூப குணம். அதன்கண் துக்கம் கற்பித குணம், துக்கம் ஒருகால் விலகவும், மீண்டும் தோன்றவும் கூடும். ஆனந்த சொரூபமான ஆத்மா தோன்றவும் விலகவும் உடையதன்று. அது எப்போதும் தனது இருப்பு விளக்க இன்ப வடிவமாகவே இருக்கிறது என்பது அங்கை நெல்லிக்கனிபோல் உணர்ந்து இன்பத்தில் இணைந்த போது மேலும் சுவாமிகள் எழுதி கையேட்டு பிரதியாக விட்டுச்சென்ற ''கைவல்ய நவநீத சாரம் அல்லது எனது நிஜ சொரூபம்', என்பதையும். எனது அனுபவ நிஜ சொரூபம், மறைந்த மாமேதை ஸாது பிர்மானந்தா அவர்கள் எடுத்துச்சென்று, அவர்களின் விடாமுயற்சியோடு கூடிய உடல் உழைப்பாலும் எங்களால் கொடுத்து உதவிய பொருளாதாரத்தாலும் கைவல்ய நவநீத சாரம் முதல்பாகத்தை அச்சில் முடியும் தருவாயில் இருந்தபோது, உடல் நலம் பாதிக்கப்பட்டு மறைவெய்தினார்கள், சுவாமி வாசுதேவானந்தாவிற்கு பின் எங்களுக்கு வழிகாட்டியாக இருந்த (திருவாரூர் பிர்ம வித்யா பீட தலைவர்) ஸாது பிர்மானந்தா அவர்கள் எங்களை விட்டுபிரிந்து சென்றது எங்களுக்கு தவிர்க்கமுடியாத இழப்பாக இருந்தது. அண்ணார் எங்கள் உள்ளத்தைவிட்டு நீங்கா ஐக்கியமாக இருக்கின்றார்கள். அவர்களுக்குபின் அரக்கோணம் பிர்ம வித்தியா பீட தலைவர் Dr. முத்து அவர்கள் எங்களுக்கு வழிகாட்டியாக இருந்து, கைவல்யம் முதல்பாகம் முடிவையும், 2-ம் பாகத்தையும் கடின உழைப்போடு வெளியிட முயற்சி எடுத்ததோடு, சுவாமி வாசுதேவானந்தா விட்டுச் சென்றதையும், ஸாது பிர்மானந்தா விட்டுச்சென்றதையும் தொடர்ந்து சுவாமி வாசுதேவானந்தா மூன்றாவதாக கையேட்டு பிரிதியாக எழுதிவிட்டு சென்ற 'அனுபவ வேதாந்த சாகரம் எனும் எனது நிஜசொரூபம்' என்பதை Dr. முத்து அவர்களின் பேருழைப்பின் பேரிலும், எங்கள் பொருளாதாரத்தின் உதவியுடனும் "நாம் பெற்ற இன்பம் இவ்வையகம் பெறவேண்டும்'' என்ற எண்ணத்தில் வெளியிட்டுள்ளோம். (இந்த புத்தகத்தை வாங்கி படித்து) ''மனிதன் பிறந்துவிட்டால் இறப்பதில்லை இது சத்யம்'' என்று வள்ளலார் கண்ட, பிர்மஞானத்தையும் குடத்திற்கு முதல்காரணம் மண்ணை அன்றி குடம் என்னும் சொல்லுக்கும், உருவத்திற்கும் தனிப்பொருளில்லாது போல, தேகாதி பிரபஞ்சம் என்னும் சொல்லுக்கும் உருவத்திற்கும் முதல் காரணமான பிர்மத்தையன்றி தனிப்பொருள் இல்லை என்பதை பன்முறையாக சுவாமி வாசுதேவானந்தா அவர்கள் விளக்கியுள்ள பிர்மஞானத்தை அடைந்து உய்யுமாறு வேண்டிக்கொள்கிறோம். தன் உடல் நலத்தையும் கருதாது இரவு, பகலாய் கர்மமே கண்ணாக இருந்து நூலை உருவாக்கி

அச்சுயேற்றி கொடுத்த Dr. முத்து அவர்களுக்கும், அவருடன் பேருதவி யாகயிருந்த S. ஜெயராமன் அவர்களுக்கும் எங்கள் நன்றியும் வணக்கமும் உரித்தாகுக.

இந்நூலை வாசக மெய்யன்பர்கள் வாங்கி படித்து, தன் சொரூபத்தின் உண்மை நிலையை உணர்ந்து ஜீவன் முக்தர்களாக வாழ்வாங்கு வாழ குருவருளைப் பிரார்த்திக்கின்றோம்.

இங்ஙனம்

செ. முருகேசன்
- திருநாங்கூர்

வை. இரா. ஆறுமுகம்
- திருநாங்கூர்

வை. மாயழகு
- திருநாடன்பட்டி

எம். கணபதி
- குருகாடிப்பட்டி

6-3-85

(கேம்ப் : சிங்கப்பூர்)

தெய்வத்தை கண்ணால் பார்க்கப் பிரயத்தனப்படாதே கருத்தினல் பார்க்கப் பிரயத்தனப்படு.

ஏனெனில் நீ வேண்டப்படும் கடவுள் வெளியிடங்களில் இல்லை. வேண்டப்படும் நினைவிற்கு விளக்கம் தருவதாய் உன்னுள்ளே நீயாயிருக்கிறது.

ஸ்ரீ குருகிணகர் சுவாமிகள்

கல்வி கற்பது வயிற்றுப்பிழைப்புக்காக அல்ல. சூட்சிசெய்து பலபேர் ஊதியத்தை உறிஞ்சுவதற்காகவல்ல, கட்சிகள் ஏற்படுத்தி அதன்வாயிலாய் பணத்தை சேர்ப்பதற்காகவல்ல, மதங்கொண்டு மமதையோடு திரிவதற்காகவல்ல, ஒருவனை உயர்வாகவும் ஒருவனை தாழ்வாகவும் கருதுவதற்காகவல்ல, கல்வி கற்பது மனித உள்ளத்தில் ஊறிக்கிடக்கும் லோபங்கள் போன்ற அறியாமைகளை அகற்றுவதற்கேயாகும்.

சாது. பிர்மானந்தா

FOREWORD

— :0: —

It is certainly a special privilege confirmed upon me because of the past and lively association with my beloved Guru Swamy Sri. Vasudevanantha to Write a foreword on his master piece of Vedanthic literature 'Anubava Vedhandha Sagaram' that will act as a great guidance to the enthusiastic truth seekers and for the students in this field.

As the readers may understand, this book is an indispensable necessity to clear any doubt that may arise in the process of argumentative and logical thinking. It is highly thought provoking while studying the questions in details and accurate and acceptable answer in elaboration. It is only throuth listening to such a lively process of conversation between the enlightened Guru and his enthisiastic disciple a great deal if knowledge the readers can acquire and assimilate.

Besides this, it acts as a book of reference whenever the stream of thinking stops in perplexity. It guides, the readers as to how deep and concentrated should be one in the analysis of thelogy with a sense of realism.

This book is a connecting link between the past and the future ages and it inculcates in the minds of the reader a true picture of a man of right type without any attachment for worldly pleasures and detachment for pains.

A concentrated study will definitely create in the minds of the reader a sense of oneness with the universe and this can dispel the darkness and ignorance in the minds of human beings. This book is an utmost necessity to the present war ridden and peaceless society to ameliorate the epidemics like narrow-minded linguism, colour and caste prejudices and parochialism. An intense reading will make the reader noble and enlightened.

9-3

In the modern society which is more perverse and excited, ever active with some aims of achievements seeking material success outside in vain, ending always with a senseless frustration. This short booklet will act as a good tonic for diverting the diversified attention to the self-seeking research and realisation of the supreme self in the individual.

It dispels his outer mask and bring forth the superman in him. Therefore this book is a must more for the present generation for creating goodwill and friendship among men from different corners of the world.

It can be deemed that moval education gets its perfection only if this book is studied many times in life since it is the replica of Vedhas and Upanisheds in the most lucid language unerstandable to the ordinary persons and I am of fertile of hope that people from all walks of life will be highly benefited and the present generation and generations to come will be enormously grateful to the respectful author the late Swami Sri. Vasudevandha.

S. VENUGOPALAN M. A., B. Com., B. T.,
President,
Birma Vidhya Peedam
Thiruvarur.

22-3-85



"Sathyame Nithyam"

I was asked by Dr.T. Muthu,esq. to write an introduction to the book "Swarupa Adwaida" written by Brahmasri Mahashri Vasudevananda and I agreed to do so. Im am not trying to enlogise the theories and ideals of a Nirvana Sanyasi but shall mention some facts.

The author's intention of this book is to accomplish the essential Swarupa Adwaida (Para Brahma) through his soul.

Nowadays, man is in pursuit of the worldly pleasures which are mortal, not everlasting and evanescent. But such untrue things cannot give eternal pleasure to him veda says :-

'Dharma Sarvam Prathisthitham Devam'

Only a man who observes this saying can be learned man and non but he as the prime scholar and the eremite. Any action without cognition is feeble and ephemeral.

Brahma is the only truth. The physical universe which we see around us is inconsistent.

While we are in sleep, the soul is embraced by 'Sukshmahankar' (a kind of insolonce) and witnessed by the states of mind Jagrath, Swapna, Sushupti - it is experiencing pleasure. With the imaginations of our mind in a state of self consciousness. when we come in contact with the external through the senses, this universe appears to be a magic. But in the real ecstatic state or in a state of celestial bliss, the veil of ignornace is removed and with a mature knowledge of ourselves, the same universe seems to be worthless like an oasis or a dream. The life cycle goes on and this is "Brahmavidya." Once we attain this beautitude we get salvation (freedom from pain or gain of pleasure).

It is needless to say that this book will show the right path to those who long for salvation.

I express my great pleasure to all concerned for undertaking this good venture.

'Lokhala Samasthaha Sukhino Bavanthu.'

OM SANTHI

By

BRAHMANUBOOTHI SWAMI SATYANANDA,
BRAHMAVIDYASHRAMAM,
Chittilam Cherry,
Palghat, Kerala.

22-3-1985

தமிழ் நாட்டுத் தத்துவ ஞானி

ஸ்ரீகுருகிணகர் சுவாமிகள் அருளிய

பிர்ம வித்யா கீதம்

விதியை வெல்வோமே என்ற மெட்டு

பல்லவி

அறிவை உணர்வாயே !
ஆத்ம சுயஞான - ஆத்ம சுயஞான (அறி)

சரணுனுபல்லவி

காரணமும் காரியமில்லா
பூரணமாய் புலன்களுக் கெல்லாம்
தூரமும் சமீபமுமான
துய்ய தெய்வ உன் (அறி)

புண்ணியமும் பாவமும் தேக
புலன்களிலே பாவனேயாக
உண்மை போல் வெளியாகும்
உண்மை விளங்க (அறி)

காணுருவம் யாதிலும் ஒன்ருய்
காலவறை யின்றியே நன்ருய்
தோணும் மோன சொரூப
சுத்த சைதன்ய (அறி)

ஈனவழி யேகியே உலக
இன்பங்களில் உழன்றுமே கலக
மான மனமுடன் வாழும்
மந்த மனிதா (அறி)

தேகங்களில் தேகிய தாக
திகழ் கிணகர் சுவாமிகள் தியாக
ஏக நாயகமாக
எங்கு மிலங்கும் (அறி)

திருவருள்தர இன்னும் மனமில்லையா என்ற மெட்டு

(பல்லவி)

உடலை நானென்று எண்ணி உனை மறந்தாயே
உடலிலும் உயிரிலும் ஒளிர் சிவம் நீயே (உட)

(அனுபல்லவி)

உடலும் உயிரும் மனம் நினைவுகளெல்லாம்
ஓங்கி செயல் புரிதல் பரம் பொருளான
உனையன்றி இல்லை இதை உணர்ந்திடா ஈன (உட)

(சரணம்)

மமதைக் காமக் குரோதம் மதத் திமிர் சூடி
மடமை மிருகங்களின் நுகர்ச்சியைத் தேடி
சமமற உள்ளந்தனில் தாங்கிய தீன
ஜடச்சுமையாகிய நடைப்பிணமான
சாகும் நிலையிலுள்ள வாகனமான (உட)

ஆடையுமா பரணம் விதம் விதமாக
அணிந்து வேஷதாரியாய் அலைந்திடும் மோக
மூடமிகுந்த முட மனமுடன் காண
முதிர்ந்த பாடை மரம்போல் வளர்ந்துள்ளதான
முகமும் கைகால்களுள்ள நடை பொம்மையான (உட)

தூக்கமும் சொர்ப்பனமும் விழிப்பிலும் வீழ்ந்து
சுழன்று சுழன்று வரும் அவஸ்தையிலாழ்ந்து
ஆக்கமில்லாமல் போகும் பூதபௌதீக
அமைப்பிலொரு பகுதி ஆகியதாக
அமைந்த நித்தியமில்லா அனித்திய சோக (உட)

பெயரும் உருவம் கங்குல் பகல் இவை யாவும்
பேதமில்லாத உன்னில் பாவனையாகும்
ஜெய சுயம் ஜோதியாம் அகண்டப் பிரதான
தேகி தெய்வ கிணகர் சுவாமிகள் ஞான
திவ்ய நிலையுணர்ந்து தெளிந்திடா வீணே (உட)

பிர்மமே ஸத்யம்



தமிழ்நாட்டுத் தத்துவஞானி

ஸ்ரீ குரு கிணகர் சுவாமி அவர்கள்

ஸ்தாபகர். பிர்மவித்யா பீடம் புலிவலம். திருவாரூர்

தோற்றம் : 1905

மறைவு : 1966

பிர்மமே ஸத்யம்



தமிழ்நாட்டுத் தத்துவஞானி

ஸ்ரீகுருகிணகர் சுவாமிகளின் பிரதம சிஷ்யர்

பேரறிஞர் சாது. பிர்மானந்தா அவர்கள்

திருவாரூர்.

தோற்றம் : 25-11-1924 மறைவு : 13-1-1983

பிர்மமே-ஸத்யம்



டாக்டர். T. முத்து *R. I. M. P.*
என்கிற
சுவாமி அபேதானந்தா அவர்கள்
தலைவர், பிர்மவித்யா பீடம்
அரக்கோணம் கிளை.

இந்நூல் வெளியிட நன்கொடை தந்துதவிய மெய்யன்பர்களின் விபரம்

—: :—

திரு. செ. முருகேசன் அவர்கள்
நாங்கூர், கேம்ப் : சிங்கப்பூர்

(ரூபாய் ஆறாயிரம்)   ரூ 6000/-

திரு. வை. மாயழகு அவர்கள்
திருநாடன்பட்டி, புதுக்கோட்டை மாவட்டம்,
கேம்ப் : சிங்கப்பூர்

(ரூபாய் ஐயாயிரம்)   ரூ 5000/-

திரு. வை. ரா. ஆறுமுகம் அவர்கள்
நாங்கூர், கேம்ப் : சிங்கப்பூர்

(ரூபாய் இரண்டாயிரம்)   ரூ 2000/-

திரு. எம். கணபதி அவர்கள்
குருகாடிப்பட்டி, ராமநாதபுரம் மாவட்டம்
கேம்ப் : சிங்கப்பூர்

(ரூபாய் ஆயிரம்)   ரூ 1000/-

முன்னுரை:

மண்ணே குடமாகின்றது ஆனால் எல்லா மண்ணும் குடம் ஆகுவது இல்லை. முக்கிய பாகமே குடமாகின்றது. அதுபோல் தோன்றும் பொருள்கள் அனைத்தும் புல் பூண்டு முதல் சகல ஜீவராசிகளும் பஞ்சபூதத்தால் தோன்றுகின்றது. ஆனால் மனித சரீரம் மட்டும் பஞ்ச பூதத்தின் முக்கிய அம்சமாக தோன்றுகின்றது. இவ்வுயர்ந்த சரீரம் பூண்ட ஆனந்த சொரூபியான அத்வைதகேசரி ஸ்ரீ. ல. ஸ்ரீ. வாசுதேவானந்த சுவாமி அவர்கள் ஆதிசங்கரர் பிறந்த புண்ணிய பூமியில் அவதரித்தவர். சிறிய வயதிலே பள்ளிப் படிப்பைவிட்டு வடதிசை சென்று மெய்ப்பொருளை அறிய முற்பட்டார். கைலங்கிரி என்று சொல்லும் இமயமலைக்குச் சென்று அங்குள்ள குகைகளிலும், காடுகளிலும் எங்கெங்கு சன்னியாசிகள் இருக்கின்றார்களோ அங்கெல்லாம் சென்று அவர்கள் சொல்லுவதை ஏற்று பலகாலம் ஒரே காலால் நின்று தவம் செய்தும், அன்ன ஆகாரம் இல்லாமல் வேப்பிலையை வருஷ கணக்கில் சாப்பிட்டும், கொடிய மிருகங்கள் வாழும் காட்டிலும் உலாவியும், உண்மை கடவுளை காணவேண்டும் என்ற தீவிர வைராக்கியத்தோடு இந்தியாவிலுள்ள எல்லா மடங்களுக்கும், ஆசிரமங்களுக்கும் சென்றிருக்கின்றார். ரிஷிகேசத்திலும் பனிரெண்டு வருடகாலம் தங்கியும் இருக்கின்றார். மெய்ப்பொருளைக்காண ஐந்து வருடகாலம் இமய மலையை நடந்தே சுற்றியுள்ளார். எங்கு சென்றும் சுவாமிகளுக்கு சமாதானம் கிடைக்காததால் இமயமலையிலிருந்து கன்னியாகுமரிவரை கால் நடையாகவே நடந்து வந்திருக்கின்றார் சுவாமிகள்.

சுவாமிகள் நேரில் சொன்னதில் சிலவற்றை மட்டும் மேலே குறிப்பிட்டிருக்கின்றேன். தென்னாட்டுக்கு வந்த பிறகுதான் எனக்கு சமாதானம் கிடைத்தது என்றும் சொல்லுவார். சுவாமி விவேகானந்தா அவர்களும் தென்னாட்டுக்கு வந்துதான் சொரூபானந்தத்தை வெளியிட்டார் அதுபோல் சுவாமி அவர்களும் கடற்கரை ஓரமாக வரும்போது தவத்திரு ஸ்ரீனிவாச அண்ணார் அவர்களால் திருநாங்கூரில் அமைத்து தந்த ஆசிரமத்திலிருந்துக்கொண்டு திருவாரூர் சாது சௌந்திரராஜ பிர்மம் அவர்களை சந்தித்து அவர் பிரதம சிஷ்யரான தமிழ் நாட்டு தத்துவஞானி ஸ்ரீகுருகிணகர் சுவாமிகளால் ஸ்தாபிக்கப்பட்ட பிரமவித்யா பீடத்துடனும் சாது பிரமானந்தா அவர்களுடனும் தொடர்பு கொண்டு சுவாமிகள் கண்ட உண்மையை இவ்வையகம் உணர வேண்டும் என்ற பெருநோக்கோடு சிஷ்யர்களுக்கு எளிய முறையில் போதித்தும் நூல்கள் எழுதியும் வந்து இருக்கின்றார் சுவாமிகள்.

இந்நூலில் பிரஸ்தான ஸ்திரயம் எனப்படும் உபநிஷத், பிரம்ம சூத்திரம், கீதை முதலியவைகளிலும், பஞ்சதசி. விசாரசாகரம், விசார சந்திரோதயம், ஞான வாசிட்டம், பிரம்ம கீதை, ரிபு கீதை, கைவல்யம் வேதாந்த சூடாமணி இன்னும் பல வேதாந்த நூல்களிலிருந்தும். ஆதிசங்கரர், திருவள்ளுவர், ஔவையார், தாயுமானவர், பட்டினத்தார், சிவஞான வள்ளலார், ஸ்ரீராமகிருஷ்ண பரமம்ஸர், சுவாமி விவேகானந்தர்

ராமதீர்த்தர், பாரதியார், கோ. வடிவேல் செட்டியார், வீர சுப்பைய சுவாமிகள், மகாத்மா, சாது சௌந்திரராஜ பிரமம் இன்னும் பல தமிழ் பெரியோர்களின் அனுபவங்களையும் எடுத்துக்கூறி விளக்கம் தந்துள்ளார் சுவாமிகள்.

பிரம்மா முதல் எறும்பு வரையுள்ள சகலப்பிராணிகளுடைய அந்த கரணத்தில் அவிஷ்டமாய் (ஏற்ற தாழ்வுயின்றி) காணப்படுகின்றவனும், சகலப்பிராணிகளின் புத்தி சாட்சிக்கு இருப்பிடமான ஆத்மாவாயுமிருந்துக் கொண்டு விளங்குகிறவன் எவனோ அவன் தான் கூடஸ்தன். (தன்னுடன்) கூடியிருக்கின்ற கூடஸ்தன் முதலியவர்களுடன் பேதங்களுடைய சுய ரூபத்தை அறிகிற விஷயத்தில் ஏதுவாய் எல்லா க்ஷேத்திரங் (தேகம்) களிலும் மணிகளில் நூல்போல் தொடர்ச்சியாய் உள்ளே இருந்துகொண்டு நியாய மகனை விளங்குகின்ற ஆத்மா எவனோ அவன்தான் அந்தர்யாமி (மனோசாட்சி). நான் தேகமும் அல்ல, பத்து இந்திரியங்களுமல்ல, மனமுமல்ல, புத்தியுமல்ல, சித்தமுமல்ல, அகங்காரமுமல்ல, பிராணனை உடையவனுமல்ல, ஒளி பொருந்திய நான், புத்தி முதலியவைகளுக்கு எப்போதும் சாட்சியாய் இருக்கின்றவன் நான். எக்காலத்திலும் நாசம் இல்லாதவன், சித்தாகவே இருக்கிறவன், எப்போதும் மங்களகரமானவன் நான் கர்த்தாவுமல்ல போக்தாவுமல்ல கிருத்திக்கு சாட்சி சுய ரூபமாகவே இருக்கிறவன், என் சந்நிதிமாத்திரத்தினாலே தேகாதிக ஜடமல்லாதவை போல் காரியங்களை நடத்துகின்றன. ஸ்திரமாயும், நித்தியமாயும், எப்போதும் ஆனந்தமாயும், சுத்தமாயும், ஞான சுய ரூபமாயும், அழுக்கு அற்றவனுயுமிருக்கின்ற நான். சர்வ பூதங்களுக்கும் ஆத்மா எங்கும் பரவி இருக்கிறவன், சாட்சியாயிருக்கிறவன், சகல வேதாந்தங்களினாலேயும் அறியத்தகுந்த பிர்மம் நானே. அறியக்கூடிய ஆகாயம் வாயு முதலிய ரூப ரஸ, கந்தம் நானல்ல. நான் ரூபமுமல்ல, பெயருமல்ல, கருமமுமல்ல சச்சிதானந்த சுய ரூபியான பிர்மம் நானே. நான் தேகமல்ல ஆகையால் எனக்கு பிறப்பேது? நான் அகங்காரமல்ல ஆகையால் எனக்கு பசி தாகம் ஏது? நான் மனதல்ல ஆகையால் எனக்கு துக்க மோகங்கள் ஏது? நான் கருத்தா அல்ல ஆகையால் எனக்கு பந்த மோக்ஷங்கள் ஏது? என்று உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல் விளக்கம் தந்துள்ளார் சுவாமிகள்.

குடத்தினுள்ளிருக்கும் தண்ணீரில் சூரியனுடைய பிரதி பிம்பம் தோன்றுகின்றது. தண்ணீர் அசையும் போது பிரதி பிம்பமும் அசைகின்றது. பிரதிபிம்பத்திற்கு ஆதாரமாயுள்ள சூரியன் அசைவதில்லை. குடமும் குடத்தினுள்ளிருக்கும் தண்ணீரையும், தண்ணீரில் தெரியும் பிரதி பிம்பத்தையும் இவை அனைத்தையும் விளக்கிக்கொண்டு தன்னையும் பிரகாசித்து சூரியன் சாக்ஷியாய் இருப்பதுபோல், குடம் போன்ற சரீரத்தில் தண்ணீரைப்போன்ற அந்த கரணத்தில் (சூக்ஷ்ம சரீரத்தில்) ஆத்மாவின் பிரதி பிம்பனை ஜீவன் தோன்றுகின்றது. அந்தக்கரண அசைவால் ஜீவனும் அசைவதுபோல் தெரிகின்றது. அந்தக்கரண தொழிலாகிய சோக மோக அசைவால் ஜீவனும் அதில் சிக்குண்டு சோகம் வரும்போது துக்கப்படுவதும், மோகம் வரும்போது சந்தோஷப்படுவதும் இந்த நிகழ்ச்சிகள் நடைபெறுகின்றது. உண்மையில் ஜீவனும் சோக மோகங்களை அனுபவிப்பதில்லை. எப்படி மின்விசிறியில் மின்சாரம் சம்மந்தப்படும் போது தொழிலடைகின்றது. முதலில் குளிர்ச்சியும், பிறகு உஷ்ணமும் ஏற்படு

கின்றது. இது மின்விசிறியின் கருவிக்கே தவிர மின்சாரத்திற்கு அல்ல. அதுபோல் ஆத்மா சூக்ஷ்சம சரீரத்தில் ஜீவனுக பிரதி பிம்பிக்கும் போது சூக்ஷ்சம சரீரத்திற்கே சோக மோகங்கள். பிரதி பிம்பனை ஜீவனுக்கோ, ஆத்மாவுக்கோ இல்லை. இந்த சந்தேகங்கள் தெளிய பசுமரத்தாணியைப் போல் பதிய வைத்துள்ளார் சுவாமிகள்.

சுவாமிகள் எழுதிய இந்நூல் கை ஏட்டு பிரதியாக இருந்ததை சாது பிரமானந்தா அவர்கள் எடுத்துச் சென்று சுவாமிகள், சிஷ்யர்கள், சிங்கப்பூரில் இருப்பவர்கள் திரு. செ. முருகேசன் அவர்கள், வை. ரா. ஆறுமுகம் அவர்கள், வை. மாயழகு அவர்கள், எம். கணபதி அவர்கள் இவர்களின் பொருளுதவியால் அச்சிடும் சமையம் சாது பிரமானந்தா அவர்களின் க்ஷேத்திரம் (சரீரம்) எதார்த்தநிலை அடைந்துவிட்டமையால் அச்சிடும் பணியை என்னிடம் ஒப்படைத்தார்கள். சிங்கப்பூரிலிருக்கும் சுவாமிகளின் சிஷயர்கள் நாம் கண்ட உண்மை இவ்வையகம் உணர வேண்டும் என்று இந்நூல் அச்சிடும் சிலவு அனைத்தும் அவர்களே ஏற்றுக்கொண்டு சுவாமிகள் எழுதிய "அனுபவ வேதாந்த சாகரம் எனும் எனது நிஜ சொரூபம்' என்னும் இந்நூலை வெளியிட மேற்கொண்டோம். இந்நூலினை வாசிக்கும் மெய் அன்பர்கள் வடமொழி தென்மொழி என்ற வித்தியாசம் பாராமல் சுவாமிகள் எழுதிய உண்மை கருத்தினை ஊன்றி கவனித்து உன்னதநிலை அடைவீராக.

இந்நூல் அச்சிட என்னுடன் உறுதுணையாக இருந்து ஒத்துழைப்பு தந்த திரு. S. ஜெயராமன் அவர்களுக்கும், ஸ்ரீ விநாயகா அச்சகத்தார் அவர்களுக்கும் நன்றியை தெரிவித்து நூல் வெளியிட பொருளுதவி தந்த சிங்கப்பூரிலிருக்கும் சுவாமிகளின் சிஷ்யர்கள் அனைவருக்கும் நன்றியைத் தெரிவித்து இந்நூலை மெய்யன்பர்களின் இதயக்கமலங்களில் சமர்ப்பிக்கின்ருேம்.

இங்ஙனம்

கௌரவ தலைவர்
சாது முருகானந்தா
பள்ளூர். அவர்கள்,

சுவாமி அபேதானந்தா என்கிற
டாக்டர். **T. முத்து** R.I.M.P.
அரக்கோணம்.

6-3-1985



தமிழ்நாட்டுத் தத்துவ ஞானி

ஸ்ரீகுருகிணகர் சுவாமிகள் அருளிய
பிர்ம வித்யா பீடம்

(கிளிக்கண்ணி)

ஜென்மப் பிணியகல சிறிது உனது வாழ்வில்
என்ன முயற்சி செய்தாய் - மகனே
ஏழ்மை மனமே ஞேடா

மிருகம் தனது வாழ்வில் மிகுதி உடல்வளர
பெருக உணவருந்தி - மகனே
பிறிதொன்றறியாது போல்

காலையிருந்து அந்தி காலபரி யந்திரம்
தூல சரீர வாழ்வே - மகனே
துணையென கொண்டாய டா

காணுருவ மனைத்தும் கடவுளாம் தன் சொரூபம்
தானுள தென்றே சதா - மகனே
சார்ந்து ணர்வாய் நீயடா

ஜீவன் ஈஸ்வரன் ஜகம் சேர்ந்த இம்மூன்றும் உன்னில்
பாவனை யாகுமோடா - மகனே
பகுத்து தெளிந்திட டா

மடத்து வேதாந்தம்பேசி மணியடித்தே பூஜிக்கும்
தடத்தினில் நின்றிடாமல் - மகனே
தன்னை உணர்ந்திட டா

தன்னை உணர்ந்திடாமல் தவறி காஷாய வேஷம்
என்ன தான் போட்டாலுமே - மகனே
எழில் ஞானியா காயடா

சன்யாசி என்பவன் சத்தாஸ் புரணமான
ஜின் மயமே தானென - மகனே
தெரிந்துணர்ந்தோன் தானடா

குணரகித அகண்ட குஹ்ய சச்சிதானந்த
கிணகர் சுவாமிகள் மொழி - மகனே
கிரகிக்க மோட்ச மடா.

ஓம் தத் சத்

எனது நிஜ சொரூபம்

1. வினா:- பேரின்பம் எனப்படுவது யாது?

விடை;- தனது சொரூப சுபாவஸ்திதியே யாம்.

2. வினா:- சொரூப சுபாவம் எனப்படுவது யாது?

விடை:- ஐந்து இலக்கியங்களும் தனது சொரூபகுணமாய் இருந்து கொண்டு ஐந்து இலக்கணத்தையும் விளக்கி வைக்கும் நிலையேயாம்.

3. வினா:- ஐந்து இலக்கியம் எனப்படுவது யாது?

விடை;- சத்துத்தன்மை; சித்துத்தன்மை; ஆனந்தத்தன்மை; நித்தியத்தன்மை; பூரணத்தன்மை ஆகிய இவை ஐந்தும் ஆன்மாவாகிய தனது சொரூப குணங்களாயிருத்தலின் இலக்கியமெனப்படும் (இலக்கியமெனினும் லெக்ஷியமெனினும் ஒக்கும்)

4. வினா;- இலக்கணம் எனப்படுவது யாது?

விடை:- அசத்துத்தன்மை; சடத்தன்மை; அநித்தியத்தன்மை; துக்கத்தன்மை; கண்டத்தன்மை ஆகிய இவை ஐந்தும் மேற்சொன்ன சொரூப குணத்தில் கற்பித குணங்களாயிருத்தலின் இலக்கணமெனப்படும் (இலக்கணமெனினும் லெக்ஷணமெனினும் ஒக்கும்)

5. வினா:- இவை பத்தும் எப்படி ஒருமைப்பாடாக இலக்கிய இலக்கணங்களாம்?

விடை:- சத்து என்ற இலக்கியத்தால் அசத்து என்ற இலக்கணமும் சித்து என்ற இலக்கியத்தால் சடம் என்ற இலக்கணமும், ஆனந்தம் என்ற இலக்கியத்தால் துக்கம் என்ற இலக்கணமும், நித்தியம் என்ற இலக்கியத்தால் அநித்தியம் என்ற இலக்கணமும், பூரணம் என்ற இலக்கியத்தால் கண்டம் என்ற இலக்கணமும் விளங்குவதைக்காண்க இதில் இலக்கியமைந்தும் ஆன்மாவையும், இலக்கணமைந்தும் சரீரத்தையும் குறிக்குமென்க.

6. வினா:- ஐந்து இலக்கியமும் ஓர்வடிவமாகிய எனது சொரூபத்தில் துக்கம் முதலிய † இலக்கணமிருப்பது தற்கிழமையாகவா? அதாவது அபேதமாகவா? அல்லது பிறிதின் கிழமையாகவா? அதாவது பேதமாகவா?

விடை:- தற்கிழமை எனின்; தற்கிழமை எனப்படுவது சினை - குணம் - தொழில் எனப்படும்.

---

†: பேர் அகத்தியம்: இலக்கியமின்றி இலக்கணமும் இன்றே என்பதில் ஜீவன் என்ற சொல்லுக்கு இலக்கியம் ஆனந்தமும்; இலக்கணம்

7. வினு:- ஆனந்த சொருபமாகிய ஆத்மா என்னும் இலக்கியத்தில் துக்கம் எனப்படும் ஜீவத்தன்மையாகிய இலக்கணம் இருப்பது பிறிதின் கிழமையாகவா? அதாவது பேதமாகவா?

விடை:- பிறிதின் கிழமை எனின் - பிறிதின் கிழமை எனப்படுவது பொருள்-இடம்-காலம். இதில் ஒன்ருக அமைத்து கூறுவோமானுல் துக்கம் முதலியன ஒருபொருளும்; ஆனந்தம் முதலியன ஒருபொருளும் ஆக இரண்டு பொருள்பட்டு ஒன்றுக்கும் பூரணத்துவமில்லாமல் போய்விடும். எனவே ஜீவனது இலக்கணம் அறிந்தாலொழிய அதனது இலக்கியமாகிய பேரின்பம் அறியமுடியாதாகையால் ஜீவனது இலக்கணத்தே விசாரிக்கினும்.

8. வினு:- ஜீவத்வம் விருத்தி பக்ஷமாக செர்ல்லக் கூடாதோ?

விடை:- விருத்தி பக்ஷமாவது ஆடையே கூடார வீடு உருவமாதல். இதில் ஆடைக்குவேருன நிமித்த காரணன் வேண்டப்படும் ஆகையால் கூடாது.

9. வினு:- பரிணும பக்ஷமாக ஜீவத்துவம் சொல்லக்கூடாதோ?

விடை:- பரிணுமம் எனப்படுவது பால் தயிர் ஆகுதல். இதன்படி பால் கெட்டே தயிர் ஆகுதல் போல் ஆனந்தமாகிய பிர்மம் கெட்டே ஜீவனுதும் என்னும் தோஷம் வருவதால் கூடாது.

10. வினு:- ஜீவத்வம் ஆரம்ப பக்ஷமாகச் சொல்லக்கூடாதோ?

விடை:- ஆரம்ப பக்ஷமெனப்படுவது நூலே ஆடையாதல். இதற்கும் வேருக ஓர் நிமித்தகாரணன் வேண்டப்படுவதால் கூடாது.

11. வினு:- விவர்த்தபக்ஷமாக ஜீவத்வம் சொல்லக்கூடாதோ?

விடை:- விவர்த்தம் எனப்படுவது ரச்சு (கயறு) சர்ப்பமாதல் இதன்படி பார்த்தால் முன் உயிரோடு உள்ள சர்பத்தைப் பார்த்தவர் கட்கே, பழுதையில் பாம்பு தோற்றமுண்டாகும். பார்க்காதவர்கட்கு உண்டாகாது: அதுபோல் சிருஷ்டிக்குமுன் ஜீவேஸ்வர ஜகத்தைப் பார்த்தவர்களுக்கே மீண்டும் பிரமத்தில் ஜீவத்வாதிகள் தோன்றும் என்ற தோஷம் வருவதால் கூடாது அது ஸோபாதாகமாம்.

12. வினு:- ஜீவத்வாதிகள் சையோக சம்பந்தமாகச் சொல்லக்கூடாதோ?

விடை:- சையோக சம்பந்தம் எனப்படுவது மரத்திற்கும் பக்ஷிக்கும் உள்ள சம்பந்தம் போல்வது. இதில் இரண்டும் கண்டப் பொருளாதலால் கூடாது.

துக்கமும் இதில் ஒன்ருக அமைத்து கூறுமிடத்து முதலே அன்றி சினைக்குப்பொருள் வேறில்லாமையால் அபேதப்பட்டு முற்றும் ஆனந்தமாகிய இலக்கியத்தில் துக்கமாகிய இலக்கணம் இருக்க இடமில்லாமல் போய்விடும்.

13. வினு:- சமவாய சம்பந்தமாக ஜீவத்வாதிகள் தோன்றிற்று என்று சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- சமவாய சம்பந்தம் எனப்படுவது இரண்டு பொருளுக்குள்ள ஒற்றுமை சம்பந்தம். இதன்படி பார்த்தால் ஜீவத்வாதிகள் பிரிந்து மீண்டும் கூடும் என்னும் தோஷம் வருவதால் கூடாது.

14. வினு:- தாதாத்மிய சம்பந்தமாக ஜீவத்வாதிகள் தோன்றுவதாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- தாதாத்மியமெனப்படுவது இரும்பும் நெருப்பும் ஒன்ருகக்கூடி மீண்டும் பிரிவது போல் பிரமத்தில் ஜீவத்வாதிகள் கூடி மீண்டும் பிரியும் என்னும் தோஷம் வருவதால் கூடாது?

15. வினு:- மண்ணும் குடமும் ஒன்றென்னும் காரிய காரண வாதப்படி பிரமத்தில் ஜீவத்வம் தோன்றும் என்று சொல்லக்கூடாதோ?

விடை:- குடத்திற்குவேருகக் குலாலன் இருப்பதுபோல் ஜீவத்வமாக்கு வதற்குப் பிரமத்திற்கு வேருக நிமித்தகாரணன் வேண்டப்படுவதால் கூடாது.

16. வினு:- குணகுணி வாதப்படி அல்லது பண்பு, பண்பி என்னும் முறைப்படி ஜீவத்வம் சொல்லக்கூடாதோ?

விடை:- நிலபுஷ்பத்தின் நிறம் குணமும்,புஷ்பம் குணியும் போல்வன. இதன்படி பார்த்தால் புஷ்பத்தின் நிறத்தில் ஏற்படும் விகாரங்கள் புஷ்பத்திலும் ஏற்படுவது போல் ஜீவனில் காணப்படும் ஜனன, மரணுதி விகாரங்கள் பிரமத்திலும் ஏற்படும் என்னும் தோஷம் வருவதால் கூடாது.

17. வினு:- அம்சாம்சிகவாதப்படி பிரமத்தில் ஜீவத்வம் தோன்றிற்று என்று கூறக் கூடாதோ?

விடை:- அம்சாம்சிகம் எனப்படுவது ஜலமே அலே, குமிழி, நுரை ஆகுதல். இதில் ஜலம் தானில்லாவிடத்திலே அலேயாக விரிகின்றது. அதுபோல் பிரமம் தானில்லாவிடத்திலே ஜீவத்வாதிகளாக விரிகின்றது என்னும் தோஷம் வருவதால் கூடாது.

18. வினு:- பிம்ப, பிரதிபிம்ப வாதப்படி பிரமத்தில் ஜீவத்வாதிகள் தோன்றுவதாகச் செல்லக்கூடாதோ?

விடை:- சூரியன் பிரதிபிம்பிப்பதற்குத்தனக்கு வேருக ஜல உபாதி வேண்டும். அதுபோல் பிரமம் தான் பிரதிபிம்பிப்பதற்குத்தனக்கு வேருன உபாதி வேண்டும் என்னும் தோஷம் வருவதோடு, சூரியன் தனது பிரதிபிம்ப சூரியன் மற்றெரு குடத்தில் பிரவேசிக்கக்காணுேம். அதுபோல் ஜீவன் மற்றெருசரீரத்தில் பிரவேசிக்கக்காணுேம் என்னும் தோஷமும் வருவதாலும் கூடாது.

19. வினா:- அரக்கும் வைரக்கற்களும் ஒன்ருகச் சேர்ந்திருப்பதுபோல் ஜீவனும் பிர்மமும் ஒன்ருகச் சேர்ந்திருப்பதாகச்சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- அரக்கும் கற்களும் சேருவது சையோக சம்பந்தமாகும். இவை ஒருகாலத்தில் பிரிந்து போகின்றதேபோல் ஜீவனும் பிரமமும் பிரிந்துபோகும் என்னும் கண்டத்துவ தோஷம் வருவதால் கூடாது.

20. வினா:- செம்பிற்களிம்பு சகஜமாக இருப்பதுபோல் ஜீவனும் பிரமமும் சகஜமாக இருப்பதாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- செம்பிற்களிம்பு பிரிந்து போகின்றமையால் செம்பு ஒரு பொருளும், களிம்பு ஒரு பொருளுமாக, இருபொருள் காணப்படுவது போல் ஜீவன் ஒரு பொருளும், பிரமம் ஒரு பொருளும், ஆகிய இரு பொருளுமாய்க் கண்டத்துவ தோஷம் வருவதால் கூடாது.

21. வினா:- சூரியன் ஒளியில் கண் ஒளி கலந்து நின்றதுபோல் ஜீவனும் பிரமமும் கலந்து நிற்பதாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- கண் ஒளியும் சூரியன் ஒளியும் இரண்டு பொருளாய்ச் சையோக சம்பந்தமாதலின், இவைஒருகாலத்தில் பிரிந்துபோகின்றது போல், ஜீவனும் பிரமமும் பிரிந்து போகும் என்னும் தோஷம் வருதலால் கூடாது.

22. வினா:- எள்ளில் எண்ணெய் வியாபித்திருப்பது போல், பிரமத்தில் ஜீவன் வியாபித்து இருப்பதாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- எள்ளைப் பிழிந்தால், பாதி திப்பியும் பாதி எண்ணெயுமாகப் பிரிந்து போகின்றமையால் அவை சையோக சம்பந்தமுடையன. இதுபோல் ஜீவனும் பிரம்மமும், சையோக சம்பந்தமுடையன என்ற கண்டத்வதோஷம் வரும். ஆதலால் கூடாது.

23. வினா:- புஷ்பத்தில் வாசனை வியாபித்த உபமானம்போல் பிரமத்தில் ஜீவத்வம் வியாபித்தது என்று சொல்லக்கூடாதோ?

விடை:- புஷ்பத்தில் வாசனை பிரிந்து போகின்றமையால் பின்ன சம்பந்தமுடையதாம். இதன்படி பிரமத்தினின்று ஜீவத்வம் பிரிந்து போய் மீண்டும் சேருவது என்னும் கண்டத்வ தோஷம் வருவதால் கூடாது

24. வினா:- ஓசையில் மணி வியாபித்த உபமானம் போல் பிரமத்தில் ஜீவன் வியாபித்ததாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- மணி இடைவெளியின்றி நிறைந்திருந்தால் ஓசை பிறக்காது. பிறப்பதனல், தான் இல்லாவிடம் வேண்டும். அன்றியும் ஓசையை உண்டாக்கக் காற்று மணிக்கு வேருக எப்படி அவசியமோ அப்படி பிரமத்தினின்று ஜீவத்வம் தோன்றுவதற்கு மணிக்கு வேருன காற்றை போன்று ஒருபொருளும், ஓசை பிறப்பதற்கு மணியில்லாத இடம் வேண்டுவதுபோல் பிரமம் இல்லாதவிடமும் வேண்டும்; என்னும் இரண்டு தோஷம் வருவதால் கூடாது.

25. வினா: பழத்தில் சுவை வியாபித்த உபமானப்படி பிரமத்தில் ஜீவன் வியாபித்ததாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை: இதில் பழம் குணி, சுவை குணம்; இதன்படி பார்த்தால் பிரமம் குணி, ஜீவன் குணம், குணத்தின் சுபாவம் எல்லாம் குணியிலும் ஏறும் என்னும் நியாயத்தால் ஜீவனின் விகாரமெல்லாம் பிரமத்திலும் ஏறும் என்னும் தோஷம் வருவதால் கூடாது.

26. வினா: நெருப்பு, கட்டையில் வியாபித்த உபமானப்படி பிரமத்தில் ஜீவன் தோன்றியதாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை: இதில் நெருப்பு காரணம்; விறகு காரியம்; இதுபோல் காரியம் தானில்லாத இடத்திலேயே நிகழும் என்னும் நியாயத்தால் இரண்டும் கண்டப் பொருளாய்ப் போவது போல், பிரமமும் ஜீவனும் வேறு வேறாக என்னும் கண்டத்வதோஷம் வருவதால் கூடாது.

27. வினா: பாலில் நெய் கலந்த உபமானப்படி பிரமத்தில் ஜீவன் கலந்தது என்று சொல்லக் கூடாதோ?

விடை: பாலினின்று நெய் பிரிந்து போகின்றமையின் பின்ன சம்பந்தியேயாம். இதன்படி பின்னப் பொருள் இரண்டும் கண்டப் பொருள் என்னும் தோஷம் வருவதால் கூடாது.

28. வினா: நான்கு பூதத்தில் ஆகாயம் வியாபித்த உபமானப்படி பிரமத்தில் ஜீவன் வியாபித்ததாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை: இதில் ஆகாயம் காரணம், நான்கு பூதமும் காரியம்; இதன்படி பார்த்தால் காரியத்திற்குக்காரணத்தைவிட பொருள் வேறில்லை என்னும் நியாயத்தால், முற்றும் காரணவடிவாகி, காரியமே இல்லை என்ற நியாயப்படி பிரமத்தையன்றி ஜீவன் இல்லை என்னும் தோஷம் வருதலால் கூடாது.

29. வினா: அப்பும் உப்பும் கலந்தாற்போல் ஜீவனும் பிரமமும் கலந்து தோன்றும் என்று சொல்லக் கூடாதோ?

விடை: அப்பும் உப்பும் இரண்டுபொருளாய்ப் பிரிந்து மீண்டும் கூடுதலால் கண்டத்துவ தோஷம் வரும்.

30. வினா: கடல், நீரின்கண் வியாபித்த உபமானப்படி பிரமத்தின் கண் ஜீவத்வம் வியாபித்ததாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை: இதில் கடல் என்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் நீரையன்றி இல்லை. இடம் கடலாயின் இடம்உள்ள அவ்விடமெல்லாம் கடல் எனல் வேண்டும். அன்றி "பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்துவர்" என்றமையால் நீந்துதல் தொழில் ஜலத்தின் கண்ணதேயாம். ஆகையால் கடல் என்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் நீரையன்றி இல்லை. இதுபோல் ஜீவேஸ்வர ஜகத்துக்குப் பொருள் பிரமமேயன்றி வேறில்லை என வருவதால் கூடாது.

31. வினா:- ஸ்படிகத்தில் பஞ்சவர்ணம் தோன்றுதல் போல், பிரமத்தில் ஜீவத்வம் தோன்றும் என்று கூறக்கூடாதோ?

விடை:- ஸ்படிகத்தில் தோன்றும் பஞ்சவர்ணம் தோற்றமே ஒழிய அதற்குப் பொருள் இல்லை. இயற்கையாகவே அதற்குச் சொரூபம் இல்லை. சொரூபம் இல்லாத அபாவப் பொருள்கள் செயலாற்ரு. உதாரணமாக பஞ்சவர்ணம் செயலாற்றுமா? இல்லை. ஆகவே ஜீவன் தோன்றுவதற்கு அந்த உபமானம் பொருந்தாது.

32. வினா:- வித்து விருக்ஷமாவது போல் பிரமம் ஜீவனாயிற்று என்று சொல்லக் கூடாதோ?

விடை: வித்து விருக்ஷமாவது மற்றொருவகைப் பரிணாமம். இதன்படி பார்த்தால், வித்து கெட்டே விருக்ஷமாகின்றது. வித்து வித்தாகவே இருக்குமானால் விருக்ஷமாவது எங்கே? அதுபோல் பிரமம் கெட்டே ஜீவேஸ்வர ஜகத்தாயிற்று எனவரும். அன்றியும் வித்து அங்குரமாய் இருக்கும்போது, வித்து இல்லை. அதுபோல் ஜீவத்வம் இருக்கும் போது, பிரமம் இல்லை என வருவதால் கூடாது.

33. வினா:- சொர்ணம் பணியாயிற்று என்பது போல் பிரமமே ஜீவனாயிற்று என்று சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- சொர்ணத்தைப் பணியாக்க அவற்றிற்கு வேறான நிமித்த காரணன் வேண்டப்படுவதுபோல், ஜீவனை ஆக்குவதற்குப் பிரமத்-திற்குவேறான ஓர் நிமித்த காரணன் வேண்டப்படுவதால் கூடாது?

34. வினா:- பிரமத்தை நீக்கி, ஓர் நிமித்த காரணக்கடவுளிடத்தினின்று ஜீவத்வம் உண்டாயிற்று என்று சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- நிமித்த காரணத்தின் இலக்கணமாவது, எது காரியத்-திற்கு வேறாக இருந்துகொண்டு, காரியத்தைத்தோற்றுவிக்கின்றதோ எது இன்றிக் காரியம் தோன்ருதோ, அது நிமித்த காரணத்தின் இலக்கணமாம். இதை அனுமானப்பிரமாணத்தால் காட்டுதும். கேவலம் நிமித்தகாரண கடவுள் பூரணம் அன்று என்பது பிரதிக்ஞை கண்டமாயிருத்தலின் என்பது ஏது? யாண்டு யாண்டு கண்டமோ ஆண்டு ஆண்டு பூரணத்துவம் இன்று. குலாலன் போல் என்பது உதாரணம். இதன்படி நிமித்த காரணக்கடவுள் கண்டமாகி அசத்தாகின்றது. அசத்தில் நின்று ஜீவத்துவம் தோன்றுதல் பொருந்தாது.

35. வினா:- ஸ்படிகமலையின் நாற்புறமும் வர்ணங்களை காட்டினால் பற்றிக் கொள்வது போல், ஆத்மாவாகிய பிரமமும் எந்த புவனத்தில் சரீரம் கொடுத்தாலும் பற்றிக்கொள்ளும் என்று சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- ஸ்படிகமலைக்கு பிரமமும் வர்ணத்திற்கு ஜீவனையும் உபமானமாகக் கொள்வோமானால் இரண்டும் கண்டப் பொருளன்றி இரண்டுக்கும் வேருக வர்ணங்களை காட்ட ஒருவன் வேண்டுவது போல், ஜீவ பிரமங்களுக்கு வேருக ஓர் நிமித்த காரணன் வேண்டப் படும். இவை மூன்றும் கண்டப்பொருள் என்னும் தோஷம் வருதலால் கூடாது.

36. வினு:- ஜீவப் பிரமங்கள் இரண்டும் அநாதியிலே இரண்டாயிருந்து மீண்டும் ஒன்றுசேரும் என்று சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- அனுதியில் எதுஇரண்டு என்னும் தொகைக்கு உட்பட்டதோ அது இரண்டு பொருளாதலால் மீண்டும் ஒன்று சேராது. சேர்ந்தாலும் மீண்டும் பிரியும். இவைகளுக்குள்ள சம்பந்தம் சையோக சம்பந்தமாதலால் கூடாது.

37. வினு:- அனுதியில் பிரமம் ஒன்றே இருந்தது. ஜீவத்வம் பின் தோன்றியது என்று கூறக் கூடாதோ?

விடை:- அனுதியில் பிரமம் பிரமமாகவே இருந்தால். ஜீவத்வம் தோன்றக்காரணம் இல்லை. அன்றியும் பிரமம் கெட்டு ஜீவனுயிற்ரு? பிரமம் கெடாமல் ஜீவனுயிற்ரு? என ஆராயின் பிரமம் கெட்டு ஜீவனுயிற்று எனின், இப்போது பிரமம் இல்லை. கெடாமல் ஆயிற்று எனின் முற்றும் பிரமமே ஒழிய ஜீவத்வம் இல்லை. ஆதலால் கூடாது

38. வினு:- பிரமத்தின்கண் ஜீவன் எவ்வாறு இருக்கின்றது? அது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின் கிழமையாகவா? என ஆராயின் இதற்கு விடை தற்கிழமையாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- தற்கிழமை பொருள்கள் ஒன்ருகும். இரண்டு என்னும் தொகைக்கு உட்பட்ட பொருள்களுக்குத் தற்கிழமை எனும் சொல்லை உபயோகிக்கக்கூடாது. இதன்படி முற்றும் பிரமமே ஒழிய ஜீவத்வம் இல்லை.

39. வினு:- ஜீவத்வம் பிறிதின் கிழமையாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- பிறிதின் கிழமை எனப்படுவதற்குப்பொருள் எப்போதும் இரண்டாகவேயிருக்கும். இருக்குமானுல் இரண்டும்கண்டப் பொருளாகிவிடும். எது கண்டமோ அது அசத்து, சடம், துக்கம், அநித்தியம் உடையதாகவேயிருக்குமாதலால் கூடாது.

40. வினு:- ஜீவத்துவம் அல்லது ஜீவ, ஈஸ்வர, ஜெகத் ஆகிய மூன்றும் பிரமத்தின் காரியமாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- காரியத்தோற்றம், பொருளாகவா? குணமாகவா? தொழிலாகவா? என ஆராயின் இதற்குவிடை பொருளாகயிருக்குமேயானுல் ஒரு வராகன் எடை தங்கத்தால் காப்பு ஒன்று செய்தால் காப்பு ஒரு வராகன் எடையும் தங்கம் ஒரு வராகன் எடையுமாக இரண்டு வராகன் எடை இருக்கவேண்டும். அதுதான் பொருளின் இலக்ஷணம். அவ்வாறு இல்லை. தங்கமே உள்ளது. அதுபோல் காரியத்தோற்றம் பொருளாகயிருக்குமானுல் பிரமம் ஒரு பொருளும் ஜீவன் ஒரு பொருளும் ஆக இரண்டு பொருள் இருக்கவேண்டும். இருக்குமானுல் அது கண்டத்வதோஷமாம் ஆகையால் காரியம் அசத்தேயாம்.

41. வினா:- காரியத்தோற்றம் குணமாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- குணகுணிக்குப்பொருள் ஒன்றானமையால் முற்றும் குணியாக இருப்பதால் காரியம் இல்லை என்றே சித்திக்கும். இதுபோல் பிரமம் குணி; ஜீவன் குணம்; பிரமத்தின் சத்து, சித்து, ஆனந்தம் முதலிய சொரூபகுணங்கள் ஜீவனாகிய குணத்தின்கண் காண வேண்டும். காணின் முற்றும் குணியே ஒழியக் குணமிருக்க, காரணமில்லை. இவை முதலும் சினையும்போல் அபேதமானமையால் காரியம் என்பது குணகுணி வாதமாகச் சொல்லக்கூடாது.

42. வினா:- ஜீவேஸ்வரஜகத்தாகிய காரியத்தோற்றம் தொழிலாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- நூலானது நெடுக்கும் குறுக்குமாகத்தொழில்படுகின்றபோது ஆடையென்னும் பெயரும் தோற்றமும் உண்டாகின்றது. ஆகையால் தொழிலுக்கே பொருள் பெயர் வருகின்றது. காரியம் செய்பவன் காரணத்தைக் குணவேற்றுமை செய்வதேயன்றி இலதாய பொருளை ஆக்குதற்கு இடனின்று. இதனால் காரியமான ஆடை, நூலைத்தவிற இல்லை. அதுபோல் ஜீவன் பிரம்மத்தைத்தவிற இல்லை. ஆகையால் காரியம் பொருளாகவும் குணமாகவும் ஏற்காமல் தொழிலாகவே ஏற்க வேண்டும் என்பது சித்தாந்தம்

குறிப்பு:- (இதில் சிவன் என்ற பதங்கள் வரும் இடங்களில் ஈசனையும் ஜெகத்தையும் கொள்க.

43. வினா:- தோற்றமானவைகள் சத்தியமாகாதோ?

விடை:- தோற்றம் வேறொன்றினிடத்து உண்டாகுமே ஒழிய தனித்து உண்டாகாது. ஆதலால் தோற்றம் சத்தியமாகாது. உதாரணத்தால் காட்டுதும். காரியம் அசத்து என்பது பிரதிக்ஞை; தோற்றமாயிருத்தலால் என்பது ஏது: யாது யாது தோற்றமோ அது அது கடம் போல் அநித்தியம் என்பது திருஷ்டாந்தம். இதனால் காரியம் தோற்றமே ஒழியப் பொருளில்லை என்பது சித்தித்தது.

44. வினா:- பொய் என்பது இல்பொருளையா? அல்லது உள்பொருளையா?

விடை:- பொய் என்பது உள்பொருளும் அன்று, இல்பொருளும் அன்று. "உள்ளது போகாது இல்லது வராது" என்னும் நியாயத்தால், பொய், மெய் என்னும் இரண்டிற்கும் வேறாய தோற்றத்திற்கு அநிர்வசனியமெனப் பெயர் வழங்குவதைக் காண்க. அநிர்வசனியமாவது தனக்கென சொரூபம் ஒன்றுமின்றித் தோன்றி மறையும் தன்மையுடையது எதுவோ அது அநிர்வசனியமாம். உலக வழக்கில் பொய் என்பது அநிர்வசனியத்தையே குறிக்கும். இத்தகையது ஜீவேஸ்வரர்களுடைய சமஷ்டி வியஷ்டி சரீரங்களாம். எப்போதும் நிலை பெற்றுள்ள தனது ஜீவசேதனமும் ஈஸ்வரசேதனமும் உற்பத்தி நாசரகிதமாம்.

45. வினு:- ஜீவேஸ்வரர்களுடைய சரீரத்தோற்றம் பொருளாகவும், குண மாகவும், ஒப்பாமல் தொழிலாகவே ஒப்பவேண்டுமென்று 42-வது வினுவின் விடையில் கூறினீர். அதில் ஆடைக்கும் நூலுக்கும் வேருக ஓர் நிமித்த காரணன் வேண்டுவது போல் ஜீவேஸ்வர சரீரத் தோற்றத்திற்கு நிமித்தகாரணன் ஒப்பவேண்டாமா?

விடை:- நிமித்தகாரணக்கடவுள் ரூபமில்லாமல் அருபமாக இருந்து கொண்டு தொழிலாற்றும் முறைமையைக்காட்டுதும். நிமித்த காரணங்கள் எனப்படுவது பஞ்சபூதத்தின் இயக்க சக்தியைக்குறிக்கும் பஞ்சபூதம் எவ்வளவு வியாபகமோ, அவ்வளவும் அதற்கப்பாலும் சேதனம் நிறைந்துநிற்கும். இந்தச் சேதன மன்னியில் பஞ்சபூத இயக்கம் நடவாது. இதுவே பிரம்மமாம். (பிரம்ம) விவர்த்தரூபமாயுள்ள பஞ்சபூதமே அதிஷ்டானத்தின் உபாதான காரணமாம். இந்த உபாதானநிமித்த காரணங்கள் இரண்டிற்கும் ஞானம் ஒன்றே அதிஷ்டானமாக நின்று ஜீவ ஈஸ்வரபேதமான சரீரங்களைத் தோற்றி மறையச் செய்கின்றது. ஞானவடிவமாகிய பரமாத்மா தன்னிடத்தில் தானே மேற்சொன்ன பேதங்களைத் தோற்றிவைப்பதால் அது தொழிலேயாம். ஆடைக்கு நிமித்தகாரணன் அதில் வியாபகமில்லை. இங்கு ஞானம் உபாதான நிமித்தமாகச் சரீராதிகளில் வியாபகமாக இருப்பதை அனுபவமாம்.

நிமித்தகாரணத்தைப் பற்றிய மேற்கோள்:-

ஆன்ருேர்வாக்கியம் வெண்பா :-

பூதமுதற்காரணமாம் பூதசத்தியே நிமித்தன்
ஓதுபௌதீகம் உற்றதுணை - பூதசத்தி
ஐந்துருவை நீங்காதறும் கருவைத் தான் விளைத்து
வந்தவனியாக வழங்கும்.

இதில் பஞ்சபூதமே எல்லாச்சரீரங்கட்கும் உபாதானகாரணம், பஞ்சபூதத்தின் சக்தியே நிமித்தகாரணம், பஞ்சபூத காரியமான பௌதீகமே துணைக்காரணம். இந்த பூதசக்தி, பூதங்களைத் துணையாகக்கொண்டு காரியங்களை ஆக்கி அழிக்கின்றன என்பதே மேற்கண்ட வெண்பாவின் திரண்ட பொருளாம். இந்தமூன்று காரணங்களிலும், சேதனம் வியாபகமாக நிற்கும். அதன் உதவியால் பூத அணுக்கள் செயலடைகின்றன. இந்த பஞ்சபூத அணுக்கள் அன்றியும் அறிவுதோன்ருது, இந்த பஞ்சபூத மன்னியில் சேதனம் தனித்து நின்று சிருட்டிகள் செய்யும் என்பதும் பொருந்தாது. பஞ்சபூதமும் சேதனமும் பிரிபடாமல் உடனிகழ்ச்சியாகவே மூன்று காரணங்களையும், சரீரங்களையும் தோற்றிவைக்கும். இதனுல் துணைக்காரணம் பூர்வகர்மமென்பதும் நிமித்த காரணன் ஒரு தனிக்கடவுள் என்பதும் பூர்வபக்ஷமாய்க் கூறப்படுவதாம்.

46. வினு:- ஜீவேஸ்வர சரீராதி தோற்றத்திற்கு ஏது சொரூபம், காரியம் அவதி, பலம் எவை?

விடை:- தான உபாதான நிமித்தகாரணங்கள் ஏது; அணுத்மாக்கள் சொரூபம்; பிரியம் அப்பிரியம் காரியம்; புத்திராதிகளிலுள்ள ஆத்ம-பிராந்தி? ஜனனமரணரூப சம்ஸாரம்பலம்; ஐந்தும் இவையென அறிக

47. வினு:- தோற்றப் பொருள்கள் எப்போதும் தோற்றுகிறபடியால் நித்தியம் என்று சொல்லக்கூடாதோ?

விடை:- சேதனம் அநாதி நித்திய நணியும், தோற்றங்கள் அநாதி அநித்திய கற்பித குணமுமாகக் கொள்ளவேண்டும்.

48. வினு:- அனுதி நித்தியமான குணியும் அனுதி அநித்திய கற்பித-மான குணமும் ஒன்ருய் அநாதியிலேயிருப்பதால் இரண்டு நித்தியப் பொருள் அநாதியிலே இருப்பதாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- இரண்டு நித்தியப் பொருள்கள் இருக்குமேயானுல் ஒன்றிருந்து அவ்விடத்தில் மற்ரென்று இல்லாமையால், கண்டத்துவ தோஷம் வருவதோடு, இரண்டுபொருளுக்குள்ள சம்பந்தம் சையோக சம்பந்தமாதலின், இரண்டும் அசத்து சடம் முதலிய லக்ஷணங்-களுடையதாகும். எது நித்தியமோ அது பூரணமாகவே இருக்கும். இரண்டு பொருள் இருந்தால் ஒன்றுக்கும் பூரணத்வம் இல்லாமல் போய்விடும். ஆகையால் ஒன்றுக்கு அநாதி நித்தியத்துவமும் மற்ரென்றிற்கு அநாதி கற்பிதமும் பொருந்தும் என்றுதான் சொல்ல வேண்டும்.

49. வினு:- தேகாதி காரியப்பிரபஞ்சம் பூரண பிரமத்தினின்று உண்டான தாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- அப்போது பிரம்மத்திற்கு ஸ்வகதபேதம் உள்ளதாக ஒப்ப வேண்டும். அப்படி ஒப்பினுல் பிரம்மம் நிரவயவன் என்ற சொல் எடுபட்டுப் போகவேண்டும்.

50. வினு:- ஜீவேஸ்வராதி சரீரத்தோற்றம் ஒன்றன் கூட்டமா? பலவின் கூட்டமா?

விடை:- இவை உபாதி, குணம், தொழில்களின் சேர்க்கைகளாதலின் ஜீவேஸ்வரர்களின் சரீரம், பலவின் கூட்டவிகாரமாம். இம்முப் பொருளும் பல அணுத்திரள்கள் ஒன்ருகக்கூடி அமைந்தது ஆதலால் பலவின் கூட்டவிகாரமாம் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆகையால் அவை தோற்றமாதலின் இக்குணபேதங்களையுடைய குணிப்பொருள் அறிவாதலின், அதனையின்றி வேறு இல்லையே? அறிவென்பது குணிப் பொருள். அவ்வறிவில் முப்பொருளும் கற்பிதகுண பேதங்களாயும் இருக்கின்றன. ஆகவே குணபேதங்கள் குணியின்கண் நிகழ்கின்ற-தனுல் குணி என்பது வியாபகமும் குணங்கள் வியாப்பியமுமா-கின்றன.

51. வினா:- தனது வாஸ்தவ சொரூபத்தில் கற்பித குணமாகத் தோன்றுகின்ற ஜீவனுக்கு முக்தி எங்ஙனம் கூடும்?

விடை:- ஜீவன் தனது வாஸ்தவ சொரூபம் ஆனந்தம் என்று அறிதல் முக்தியாம்.

52. வினா:- ஜீவனது வாஸ்தவ சொரூபம் ஆனந்தமாயின் விஷய சம்பந்தத்தால் ஏன் ஆனந்தம் உண்டாகின்றது?

விடை:- ஜீவனது வாஸ்தவ சொரூபம் சத்து, சித்து, ஆனந்தம், நித்தியம், பூரணம் ஆகிய ஐந்தும் சொரூபகுணமாயிருப்பதால் தனது சொரூபானந்தமே விஷயங்கள்வாயிலாக வெளிப்படுகின்றதே ஒழிய விஷயத்தில் ஆனந்தம் இல்லை.

53. வினா:- விஷயானந்தம் தோன்றவேண்டிய காரணம் என்ன?

விடை:- கண்ணாடியில் தோன்றும் பிரதிபிம்ப முகத்தின் வாயிலாக எதார்த்த முகத்தை அறிவதற்காகப் பிரதிபிம்ப முகம் தோன்றுவது போல, விஷயானந்தம் வாயிலாக தனது சொரூபானந்தம் அறிவதற்கே விஷயானந்தம் தோன்றுகிறதே ஒழிய விஷயத்தில் ஆனந்தமில்லை.

54. வினா:- விஷயானந்தத்தைத்தவிர சொரூபானந்தம் காணோமே?

விடை:- சுழுத்தியிலும், சமாதியிலும் அனுபவிப்பது சொரூபானந்தமே யாம்.

N.B. :- குறிப்பு: சமாதி எனப்படுவது ஆத்மாவாகிய தனது சகஜ நிலையாம்.

55. வினா:- சுழுத்தியில் ஆனந்தம் அனுபவிப்பது யார்?

விடை:- சுழுத்தியில் தான் சுகமாய் தூங்கினேன் என்ற அனுபவம் தனக்கு இருப்பதால் தானே அனுபவித்தது.

56. வினா:- சுழுத்தியில் ஆனந்த அனுபவம் சாக்கிரத்தில் அல்லவோ நினைவுக்கு வருகிறது?

விடை:- சுழுத்தியில் அனுபவிக்கப்பட்ட பதார்த்தத்தின் ஸ்மிருதி சாக்கிரத்தில் வருமே ஒழிய அனுபவிக்கப்படாத பதார்த்தத்தின் ஸ்மிருதி வராது.

57. வினா:- சுழுத்தியில் ஒன்றும் தெரியவில்லையே என்ற ஸ்மிருதியும் உண்டாகிறதே, அதுவும் அனுபவம் தானா?

விடை:- ஒன்றும் தெரியவில்லை என்று சொல்லுவதற்குப் பொருள் அங்கு விஷயம் ஒன்றுமில்லாமல் ஞானவடிவமாகிய தான்மட்டும் இருந்தேன் என்று பொருள்படுமே ஒழிய அஞ்ஞானம் என்ற ஒரு பொருள் இருப்பதாகப் பொருள்படாது. படுமானால் பிரமத்தில்

அஞ்ஞானம் இருப்பது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின் கிழமையாகவா? அல்லது பேதமாகவா? அபேதமாகவா? என ஆராயின் சொரூபம் ஒன்றே உள்ளது. அஞ்ஞானமில்லை என்று செவ்வனே விளங்கும். அனுபவிக்கப்பட்ட பதார்த்தத்தின் ஸ்மிருதி மட்டும் நினைவுக்கு வரும் என்பது சொரூபத்திற்கு மாத்திரம் கொள்க. அறியாமைக்கு அங்ஙனம் கூறுவது பூர்வ பக்ஷமாம். இதே வேதாந்த சூடாமணி 100 செய்யுளில், விடை ஞானமிலாமையும் குடும்ப நிவர்த்தியுமா முறையே. என்று கூறியிருப்பதால் சுழுத்தியில் ஆத்மசொரூபமாகிய நான்மட்டுமே உளது. அஞ்ஞானமில்லை என்று பொருள்படுமன்றோ.

58. விறு:- சுழுத்தியில் அஞ்ஞானமிருப்பதாக சாத்திிரங்கள் கூறுதற்குக் காரணம் யாது?

விடை:- அதுகிரம சிருஷ்டியை ஒப்புக்கொண்டு அங்ஙனம் கூறினதே ஒழிய அதுவே சித்தாந்தம் அல்ல. அதுவே சித்தாந்தமாயின் ஜாக்கிரத்தில் மகாவாக்கிய சிரவணம் கேட்டு அஞ்ஞானத்தை நாசம் பண்ணிய ஒருஞானி சுழுத்தியில் இருக்கும் அஞ்ஞானத்தைப்போக்கச் சுழுத்தியில் மீண்டும் மகாவாக்கிய சிரவணம் கேட்கவேண்டும். இங்ஙனம் கேட்பது அனவஸ்தா தோஷமெனப்படும். ஏனெனில் சாக்கிரத்தில் செய்த சிரவணம் சுழுத்தி அஞ்ஞானத்தைப் போக்காமையால் என்க. அன்றியும் வியஷ்டி அஞ்ஞானத்தை மகாவாக்கிய விசாரத்தால் கெடுப்பதுபோல் சமஷ்டி அஞ்ஞானத்தைக் கெடுக்க சர்வஞ்ஞத்வ ஈஸ்வரனும் மகாவாக்கிய விசாரம் செய்ய வேண்டும். அங்ஙனம் கூறுவது சுருதிவிரோதமாம். அன்றியும் சுழுத்திசுகத்தை நிருபாதிக சுகம் என்றும் பிரமானந்தம் என்றும் ஒப்பிய வேதத்திற்கு முரணும் மாயா விருத்தி என்னும் நுண்கரணந்தன்னால் அனுபவித்தல் சுழுத்தியாம், என்பதனால் சுழுத்தியில் மாயையில் உளதாம் விருத்தியினால் அனுபவிப்பது யாவர்? மாயை ஈஸ்வர காரண சரீரம் எனக் கூறிப்போந்தபின் அதில் உளதாம் விருத்தியினால் ஜீவன் அனுபவிக்கின்றான் என்பது பொருந்துமோ? சுழுத்தியில் உளதாம் சுகத்தை ஜீவன் அனுபவிப்பதாகக் கூறுவது உபரிடத சம்மதமன்று. ஜீவனது நிஜசொரூபம் நிரதிஸயமானது, ஆனந்தமானது, இரண்டற்றது என கூறுவதே உபநிடதசம்மதமாய்.

59. வினு:- சுழுத்தியில் ஜீவத்வம் உண்டா இல்லையா?

விடை:- பிரதிபிம்பம் தோன்றுவதற்குக்கண்ணாடி எப்படி அவசியமோ அதுபோல் ஜீவத்வம் தோன்றுவதற்குச் சுழுத்தியில் உபாதியிருக்க வேண்டும். உபாதியில்லாமையால் ஜீவத்வம் இல்லை. (பிரம்மம் தான்மாத்திரமாக விளங்குகிறது என்பதைப் பஞ்சதசி இரண்டாவது புத்தகம் 1028-ம் பக்கத்தில், சுழுத்தியில் ஜீவன் இல்லை பிரமமே உள்ளது என்று கூறுவதைக் காண்க)

60. வினு:- ஆனந்தமய கோசத்தில் ஜீவத்வம் இல்லை என்றால் வேறு எந்த கோசத்தில் இருக்கின்றது.

விடை:- விஞ்ஞானமய கோசத்தில் ஜீவத்வம் இருக்கிறது. அதற்கு மேல் ஆனந்தமயன் ஈஸ்வரனும் என்பதைப்பஞ்சதசி முதற்புத்தகம் 467ம் பக்கத்தில், விஞ்ஞானமயன் ஜீவன், ஆனந்தமயன் ஈஸ்வரன் என்று கூறுவதைக்காண்க. அன்றியும் அறிதல் அறியாமை இரண்டும் அந்தக்கரணத்தின் புடைப்பெயர்ச்சிகளாம். அந்தக்கரணமோ சூக்ஷ்ம சரீரத்தின் ஓர்பிரிவாம். சூக்ஷ்மசரீரம் விஞ்ஞானமய கோசமாம் ஆகையால் அஞ்ஞானம் விஞ்ஞானமய கோசத்தில்தான் உண்டு. ஆனந்தமய கோசத்தில் இல்லை.

61. வினு:- சுழுத்தியில் பிரமமே உள்ளது என்று 58-வது வினுவின் விடையில் கூறினீர். அங்ஙனமாயின் மற்று இரண்டவஸ்தையிலும் பிரமம் இருப்பதாக எங்ஙனம் காணலாம்?

விடை:- எந்த ஞானம் சுழுத்தியில் இருக்கின்றதோ அந்த ஞானமே புத்தியில் பிரதி பிம்பித்து அந்த பிரதிபிம்ப வாயிலாக ஸ்தூல தேகத்தை நானென அறிந்து பத்து இந்திரியங்கள் வாயிலாக வெளிப்போந்து ஒவ்வொரு விஷயங்களையும் எனது என அவை தன் மயமாக்கலின் அது ஜாக்கிராவஸ்தையாம். இந்த அவஸ்தை ஸ்தூல தேகத்திற்காம். இதே ஞானமயனே சொப்பன காலத்திலும் சூஷ்ம சரீரம் தனதாக அறிந்து உள்ஸொப்பன வியவகாரத்தை விளக்கு தலின் ஞானம் மூன்றவஸ்தையிலும் அழிவுபாடு எய்தாமல் ஒன்ருகவேயிருப்பதைக் காண்க.

62. வினு:- மூன்றவஸ்தையிலும் ஞானம் ஒன்ருயிருக்குமாயின், சாக்கிரத்தில் காணப்படுகின்ற வியவகாரம் சொப்பனத்தில் ஏன் காணப்படுகிறதில்லை?

விடை:- அவஸ்தா பேதங்கள் சரீரத்திற்கே ஒழிய ஞானத்திற்கில்லை ஜாக்கிரத்தில் ஸ்தூல சரீரத்தில் நிகழ்ந்த வியவகாரம் சொப்பனத்தில் இருக்கவேண்டுமானுல் அங்கு ஸ்தூல சரீரம் இருக்க வேண்டும். அதைப்போல் சொப்பனத்தில் நடந்த வியவகாரம் சுழுத்தியில் இருக்க வேண்டுமானுல் அங்கு சூஷ்ம சரீரம் இருக்க வேண்டும். அங்ஙனம் காணப்படவில்லை. ஒரு அவஸ்தையில் நிகழும் வியவகாரமும் சரீரமும் ஓர் அவஸ்தையிலிருந்து மற்ருெரு அவஸ்தையில் அபாவமாவதைக் காண்க. ஞானம் மூன்றவஸ்தையிலும் அவஸ்தையைப்போல் மாறுதல் அடையாமல் ஒன்ருய் இருப்பதால் நித்தியமாம். அது ஆனந்தமாம் என்பதே பஞ்சதசி முதல் புத்தகம் 11-வது பக்கத்தில் "ஜாக்கிரம் சொப்பனம் ஆகிய இரண்டவஸ்தையிலும் உள்ள ஞானமே சுழுத்தியிலும் இருக்கிறது' என்று கூறுவதை உய்த்து உணர்க.

63. வினு:- சுழுத்தியில் ஞானமிருப்பதாக எங்ஙனம் கூறலாம்?

விடை:- சுருதி யுக்தி ஒத்தது போல் அனுபவமும் கேள். சுழுத்தி சுகவானந்தம் ஸ்மிருதி வடிவாதலின் அவ்வானந்தமே அறிவாம்.

வேறு அங்கு இல்லை என்றதால் சுழுத்தியில் ஞானமிருக்கிறது என்றாயிற்று. ஞானமில்லாவிட்டால் சுழுத்தி ஆனந்தத்தின் ஸ்மிருதி எவ்வாறு உண்டாம். அனுபவிக்கப்பட்ட பதார்த்தத்தின் ஸ்மிருதி ஜாக்கிரத்தில் வருமே ஒழிய அனுபவிக்கப்படாத பதார்த்தத்தின் ஸ்மிருதிவராது என முன்னரே கூறினோம்.

64. வினு: ஜாக்கிரத்தில் புத்திதத்வமல்லவோ விஷயத்தை அறிவது அப்படியிருக்க புத்தியின் வாயிலாக ஞானம் தான் விஷயத்தை அறிவது என்று ஏன் சொல்ல வேண்டும்?

விடை:- புத்தி என்பது அக்னியின் கூறான ஓர் கருவியே ஒழிய அதற்கு ஞானமில்லை. அக்னி முதலிய பஞ்ச பூதங்களுக்கு ஞானம் இருப்பதாக அதை சோதனைசெய்த விஞ்ஞானிகள் இன்றுவரை கண்டுபிடிக்கவில்லை. நம் அனுபவத்திலும் பஞ்சபூதத்தில் ஞானத்தைக் காணோம். ஆகையால் புத்தி முதலிய தத்வங்களுக்கு வேறாகவே ஞானம் விளங்குகிறது. அக்னியில் ஞானமிருக்குமேயானால் ஒரு சிறு குழந்தை அந்த நெருப்பைத்தொடும் போது சுடாதிருக்கவேண்டும். சுடுகின்றமையால் அதற்கு ஞானமில்லை. அக்னி முதலிய பஞ்சபூதங்களுள் ஞானம் இருக்கும் என்பாரை இது வினவுவாம். அக்னியில் ஞானமிருப்பது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின்கிழமையாகவா? சையோக சம்பந்தமாகவா? சமவாய சம்பந்தமாகவா? தாதான்மிய சம்பந்தமாகவா? ஆரம்பமாகவா? பரிணாமமாகவா? விவர்த்தமாகவா? பொருளாகவா? குணமாகவா? தொழிலாகவா? தர்மமாகவா? தர்மியாகவா? குணியாகவா? குணமாகவா? காரியமாகவா? காரணமாகவா? காண்டல் அளவையாலா? அனுமான அளவையாலா? இங்ஙனம் பல அளவையாலும் சீர்தூக்கினாலும் பஞ்சபூதத்தில் ஞானத்தைக்காணோம். இது பற்றியன்றோ ஆதிசங்கரபகவத் பாதாசாரிய சுவாமிகள் இயற்றிய ஆத்மபோதத்தின் 26-வது சுலோகத்தில் புத்திக்கு ஒருக்காலும் ஞானமில்லை என்று கூறியிருப்பதைக் காண்க. ஞானத்தின் சுபாபம் சுக துக்கத்தை அறிவித்தல் அக்னிக்கு ஞானமிருக்குமானால் ஒரு பச்சிளம் குழந்தையை தனது உஷ்ணத்தால் சுடுவது, குற்றமென உணரவேண்டுமே? உணராமையால் அக்னிக்காவது அல்லது பஞ்சபூதத்திற்காவது ஞானமில்லை அது ஜடப்பொருளாம். என்பது பசுமரத்தாணியாம். பஞ்சபூதம் அன்றியும் அறிவுதோன்றாது என்க.

65. வினு:- வெற்றிலையும், சுண்ணாம்பும் ஒன்று சேரும்போது அதினின்று ஓர் சிகப்பு உண்டாவது போல் பஞ்சபூதங்கள் ஒன்று சேரும்போது அதினின்று ஞானம் உற்பத்தியாவதாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- காரணத்தில் உள்ளது எதுவோ, அதுதான் காரியத்திலும் காணப்படும் என்னும் நியாயத்தால் பஞ்சபூத காரியமான சரீரத்தில் காணப்படுகின்ற ஞானம் சரீரத்திற்குக் காரணமான பஞ்ச

பூதங்களிலும் காணவேண்டுமே? அங்ஙனம் கண்டார் உளரோ? அன்றியும் வெற்றிலையும், சுண்ணும்பும் ஒன்று சேர்ப்பதற்கு அவற்றிற்கு வேறான ஓர் நிமித்தகாரணன் வேண்டுவது போல் பஞ்ச பூதங்களை ஒன்று சேர்ப்பதற்கு அவற்றிற்கு வேறான ஓர் நிமித்த காரணன் அவசியம் வேண்டுமன்றோ?

66. வினா:- பஞ்சபூதத்தினின்று ஞானம் தோன்றாமல் போனாலும் அதாவது அறிவாகிய ஆத்மா தோன்றாமற்போனாலும் பஞ்சபூத காரியமான சரீரத்தினின்று ஞானம் உற்பத்தியாவதாகச் சொல்லக் கூடாதோ?

விடை:- சத்துவகுணத்தில் தோன்றிய அந்தக்கரணம் நான்கும், ஞானேந்திரியம் ஐந்தும், ரஜோ குணத்தில் தோன்றிய வாயுக்கள் ஐந்தும், கர்மேந்திரியம் ஐந்தும், தமோகுணத்தில் தோன்றிய பூதாதி ஐந்தும், அகங்காரம், ஜீவன், ஈஸ்வரன் ஆகிய வேதாந்தத்தில் கூறும் 27 தத்துவத்தில் எந்த தத்துவத்தினின்று ஆன்மா தோன்றியது? இதில் யாதாவது ஒரு தத்துவத்தினின்று தோன்றியதாகச் சொன்னால் முதலும் சினையுமாய தற்கிழமைப் பொருளாகி இரண்டும் அபேதப்பட்டு சடப்பொருளின்றி முற்றும் ஆன்மாவாகவே இருக்கவேண்டும். அங்ஙனம் இருக்குமானால் சரீராதிதத்துவங்கள் ஆத்மாவின் உதவியின்றி ஒருபொருளை அறியவேண்டும். அங்ஙனம் அறியாமையால் அனாத்மாவாம். அனாத்மாவினின்று உற்பத்தியாகும் பொருள் அனாத்மாவாகவே இருக்கும். ஆகையால் அனாத்மாவினின்றும் ஆத்மா உற்பத்தியாகும் என்று கூறுவது தற்கிழமையாகயில்லாமையால் பயனில் கூற்றேயாம். இதனால் ஆத்மா உற்பத்தி நாசமின்றிய நித்தியமாம்.

67. வினா:- இங்ஙனம் உற்பத்தி நாசமின்றிய ஆத்மாவே பரமாத்மா ஆகுமா?

விடை:- இந்த ஆத்மாவே பரமாத்மா என்பதை அனுமானப் பிரமாணத்தால் காட்டுவதும் ஜீவன் பரமாத்மாவைவிட வேறன்று என்பது பிரதிஞ்ஞை. சச்சிதானந்த வடிவானதால் என்பது ஏது. எது சச்சிதானந்த வடிவமோ அது பரமாத்மாவைவிட வேறன்று. பரமாத்மாவைப்போல் என்பது திருஷ்டாந்தம். இந்த அனுமானப் பிர்மாணத்தால் ஆத்மாவே பரமாத்மாவாமென்பதை பசுமரத்தாணி போல் நாட்டப்பட்டதென்க. ஜாக்கிராவஸ்தையில் ஆறுதத்துவமாகிய ஸ்தூலதேகத்தை நான் எனவும் இந்தக்குடும்பம் எனது எனவும் அபிமானம் தோன்றுகிறது. இந்த அபிமானம் பரமாத்மாவின் தாதான்மிய சம்பந்தத்தால் ஸ்தூல சரீரம் விழிப்பு அடைகிறது அங்ஙனம் விழிப்படைவதால் ஆறுதத்துவமாகிய தூலதனுவை நான் என அபிமானித்து நிற்பதுவே ஜீவாத்மாவாம். இந்த ஜீவாத்மா சற்குருமுன்னிலையில் தத்துவங்கள் ஒவ்வொன்றாக நேதி செய்து நேதி செய்யும் தான் மற்றொரு பிம்பத்தின் பிரதிபிரம்பமே எனக்கண்டு இந்த பிரதிபிம்ப சேதனமும் தனுவாதிகளும் பிம்ப சேதனத்தால் விளங்குகிறது. அந்த பிம்பமே வாஸ்தவ நித்தியத்தன்மையுடையது

ஆகையால் அது எனது வாஸ்தவ சொரூபம் என்றும் பிம்பமாகிய குணியின்கண் ஜீவத்வாதி பந்தங்கள் கற்பிதகுணமாய் இருக்கும் என்றும், கற்பித குணங்கள் விளங்குவது எதார்த்தகுணியின்கண் என்றும் அறிந்து, தாமரையிலை நீர்போல் நிற்கும் தருவாயில் இந்த ஜீவாத்மாவே அந்தராத்மாவாகின்றான். அன்வய வியதிரேகத்தால் மூன்றவஸ்தையிலும் ஞானம் கெடாமல் இருந்துகொண்டு விசுவன், தைஜஸன், பிராஞ்ஞன் என்ற ஜீவத்வமும் அதற்கு கருவியாகிய மூன்றுசரீரத்தையும் விளக்கிவைப்பதால் ஞானம் நித்தியமாயிருப்பதை தினமும் நாமே அறிவதால் நமது வடிவம் நித்தியஞான ஆனந்தமாம் அதுவே அந்தராத்மாவாம். இந்த அந்தராத்மா ஒரு தேசத்திலும் உற்பத்தியாகவில்லை. ஒரு காலத்திலும் உற்பத்தியாகவில்லை. ஒரு வஸ்துவிலும் உற்பத்தியாகவில்லை. இங்ஙனம் உற்பத்தியாகாதது எதுவோ அது நித்தியவியாபகமாம். அது அந்தராத்மாவாம். வியாபகமாகையால் அதுவே பரமாத்மாவாம். இந்த பரமாத்மா விற்கே ஜீவாத்மா, அந்தராத்மா ஆகிய நாமங்கள் இரண்டும் பரியாய நாமங்களாம். ஞானம் சொரூபகுணமான ஆத்மா ஒன்றேயாம். இங்ஙனம் தனது வாஸ்தவ சொரூபம் வியாபகம் என்பதை ஞானகதபிரத்யக்ஷத்தால் அறியும்போது அவன் பரமாத்மா ஆகிறான். தன்னை உபாதிசகித நாட்டத்தால் காணுமல் உபாதி ரகித நாட்டத்தால் காணுதி. இங்ஙனம் உபாதிரகித நாட்டத்தால் தன்னை அறிதலே முக்தியாம். முக்தி, பரமபதம், பேரின்பம், மோக்ஷம் ஆகிய இவை ஒரு பொருளையே குறிக்கும் சொற்களாம்.

68. வினா:- இங்ஙனம் பரமாத்ம சொரூபமாக நிலைத்தல் முக்தியாயின் கைலாசாதிபதவிகளை அடைய முயல்வதேன்?

விடை:- கைலாசாதி பதவிகளை கற்பனையாக கூறுகின்றதே ஒழிய வாஸ்தவமாகக் கூறவில்லை. முக்தியில் விருப்பமில்லாதவர்களுக்கு முக்தியில் விருப்பம் உண்டுபண்ணிவைத்தல் பொருட்டு அங்ஙனம் கூறுவதே ஒழிய அதுவே சித்தாந்தமல்ல. சிவஞான போதத்திற்கு சிவாக்கிரக யோகிகள் இயற்றியருளிய உரையில் கைலாசாதி பதவி களும் சாலோகமாதி முக்திகளும் கற்பனை எனக்கூறியிருப்பதைக் காண்க. இதை அனுமானப்பிரமாணத்தாலும் காட்டுதும். கைலாசாதி பதவிகள் அநித்தியம் என்பது பிரதிஞ்ஞை. ஆண்டுள்ளோர்க்கு திருசியமாயிருத்தலின் என்பது ஏது. யாது யாது திருசியமோ அது அது கடம்போல் அநித்தியம் என்பது திருஷ்டாந்தம் இதனுல் கைலாசாதிகள் திருசியப்பொருள் என்றாயிற்று. யாது திருசியமோ அது நாமரூபமாதலின் அழிவுபாடும் அநித்தியமும் உடையதாம். ஆகையால் அங்கு செல்லுதல் முக்தியாகாது.

69. வினா:- உடம்போடு கைலாசத்திற்கு ஏகுதல் முக்தியாகாதோ?

விடை:- "முக்தியிலும் தேகமிசை மூவிதமாம் சித்தி பெற்றோர்
எத்தனைபேர் என்றுரைப்பேன் பராபரமே"

என்று கூறியிருப்பதால் மூவித சித்திகள் பதவி முக்தியே யன்றி பரமுத்தியன்றாம்.

"போதமென்பதே விளக்கொவ்வும் அவித்தைபொய்யிருளாம்
தீதிலா விளக்கெடுத்து இருள் தேடவும் சிக்கா
ஆதலால் அறிவாகி நின்றவ்விடத்து
அறியாமை ஏதுமில்லை என்று எம்பிரான் சுருதியே இயம்பும்"

என்று தாயுமான சுவாமிகள் அருளிச்செய்தமையால் திருபுடியற்று தானே தானய் விளங்குவதே பரமுத்தியாம். அன்றி உடம்போடும் செல்லும் பதவிமுத்தி பரமுத்தியாகாது. சுந்திரமூர்த்தி சுவாமிகள் ஸ்தூலத்தோடு கைலாசத்திற்கு சென்றதே உருவசித்தியென்றும், மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் ஜோதிவடிவாய் மறைந்ததே அருவசித்தியென்றும், பட்டினத்து சுவாமிகள் சிவலிங்க வடிவமானதே உருவாருவசித்தியென்றும் கூறுவர். இவை யாவும் அற்புதமேயாதலின் பரமுத்தியாகாது. பரமுத்தியில் அற்புதம் ஒன்றும் இல்லையென்று காட்ட 'முக்தி நிரதிசயவடிவமாம்' என்று கூறும் உபநிடதத்திற்கு அது விரோதமாம். சுந்திரமூர்த்தி சுவாமிகள் முதலியோர் அடைந்தது பதவி முத்தியன்று பரமுத்தியேயாம். அதை பின்வந்தவர்கள் உலகத்தாருக்கு முத்தியில் விருப்பம் உண்டாக்கும் பொருட்டு அங்ஙனம் பதவிமுத்தியாக கற்பித்து கூறினர்கள். அன்றியும் உருவசித்தி முதலியன உயிருக்கா? உடம்பிற்கா? உயிருக்கு எனின் அது ஷட்பாவ விகாரமற்றது. ஆதலின் அதற்கு ஒரு மாறுதலுமில்லை. உடலுக்கு எனின் அது ஆரம்பமாகவா? பரிணமமாகவா? விவர்த்தமாகவா? அன்றியும் சுந்திரமூர்த்தி சுவாமிகளின் உடல் ஸர்வ சம்ஹார காலத்தில் அழியாமல் போமோ? அவசியம் அழியுமன்றோ. இதன் விரிவை மோக்ஷசாதன விளக்கம் 507-வது பக்கத்தில் காண்க.

70. வினு:- மனத்திற்கு உள்ளும், வெளியிலும் ஜோதி சொரூபமாக தோன்றுவதைப் பார்த்துக் கொண்டிருத்தல் முத்தியாகாதோ?

விடை:- மனதால் பார்க்கும் ஜோதி மனதிற்கு அறிபடுபொருள் ஆதலின் அது அசத்து, ஜட, துக்க, இலக்கணமுடையதாம். ஞானம் மனதிற்கு வேருக இருந்துகொண்டு மனதை விளக்கி வைப்பதாம். ஆதலின் அந்த ஞானத்தை மனம் அறிபடுபொருளாக்கி தரிசித்தல் கூடாது. கூடுமெனின் தன்னையே தான் தரிசித்தல் என்னும் கருமமும் கிரியா பிரயோஜனத்தையேற்கும் கர்த்தாவும் தானேயாகுதல் ஆத்மாசிரய தோஷமாம். இதனுல் மனதால் அறியப்படும் ஜோதிகள் மனேகற்பனையே ஒழிய அவை வாஸ்தவ முத்தியாகாது.

71. வினு:- கண்களுக்குப் புலப்படும் ஜோதி சொரூபத்தைப் பார்த்துக் கொண்டு இருத்தல் அல்லது அதில் கலந்து கொள்ளுதல் முத்தியாகாதோ?

விடை:- கண்களினுல் காண்பது கண்களுக்கு வேருன நாமரூபப் பொருளேயாம். கண்ணின் வாயிலாக மனம் கற்பனை செய்வதால் சொற்பனம் போல் பல தோற்றங்கள் உண்டாகின்றன. ஜோதியும் அதில் ஒன்றும். ஆதலின் மனேகற்பனையாம். அவை திருசியமாம்.

ஞானம் மனதையும், கண் இந்திரியத்தையும், விளக்கி வைக்கும் திருக்காம். அறிபடுபொருள் நீயல்லே என்ற கைவல்லிய செய்யுளாலும் அறியும் பொருள் அன்று என்ற சசிவர்ண செய்யுளாலும் அறிக. அன்றியும் ஜோதியில் கலந்து கொள்ளுதல் முத்தியாயின் கலந்து கொண்டது தனக்கு தெரிந்தா தெரியாமலா? தெரிந்து கலந்துகொண்டது எனின் அப்போது ஜோதி தனக்கு அறிபடு பொருளாயிற்று. தம்மால் அறிந்தது எல்லாம் தாம் அல்ல வென்று உரைத்தால், என்ற ஒழிவிலொடுக்க வெண்பாவின் படி தன்னாலறிந்த ஜோதி அசத்தாம். இனி தனக்கு தெரியாமல் கலந்தது எனின் அப்போது கலந்தற்குதான் சாக்ஷியாகாமையின் கலந்தது பொய்யாம். இனி ஜோதியில் கலக்கவில்லே பார்த்துக்கொண்டுதான் இருக்கிறேன் எனின் தோன்றுவது எல்லாம் அசத்து' என்ற தேவிகா லோத்திர செய்யுளின்படி அந்த ஜோதி மனோகற்பனையாதலின் அசத்தாம். ஆதலின் அது முத்தியாகாது.

72. வினு:- யோக சாதனையால் மனம் பிரம்மத்தில் லயமாதல் முத்தியாகாதோ?

விடை:- மனம் வாயுவில் நின்று உற்பத்தியானதால் மனது தனது உபாதான காரணமான வாயுவில் ஒடுங்குமே ஒழிய மனம் பிரம்மத்தில் ஒடுங்காது. மனம் பிரமத்தில் ஒடுங்குமென்று நூல்கள் கூறுவது உபசாரீகமாக கூறுவதே ஒழிய வாஸ்தவமாகக் கூறவில்லே. மனோலயத்தை முத்தியாக கொள்ளுமானல் மனதிற்கு பிரம்மம் முன்னிலேயாக அறிந்து கலந்ததா? அறியாமல் கலந்ததா? அறிந்து கலந்தது எனின் அப்போது மனதிற்கு பிரம்மம் அறிபடு பொருளான மையால் அசத்தாம். இனி அறியாமல் கலந்தது எனின் கலந்தது மனதிற்கு தெரியாதென்ருயிற்று. ஏனெனின் நான் பிரமத்தில் கலந்து ஆனந்தமாய் இருக்கிறேன் என்று சொல்வதற்கு மனமும் சாக்ஷியும் இல்லாமையால் கலந்தது பொய்யாம்.

73. வினு:- உடம்புக்குள் மனம் செல்லுகின்றபோது அங்கு பத்துவகை நாதசப்தத்தைக் கேட்டுக்கொண்டு ஆனந்தத்தில் லயமாவது முத்தியாகாதோ?

விடை:- மனம் தான் உற்பத்தியாவதற்குத் தனது உபாதான காரணமான வாயுவில் லயமாகுமே ஒழிய ஆனந்தத்தில் லயமாகாது என முன்னமே கூறினேம். மனம் ஆனந்தந்தில் லயமாகுமானல் மனம் ஆனந்தத்தினின்று உற்பத்தியானதாகச் சொல்லவேண்டும். அங்ஙனமாயின் அது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின் கிழமையாகவா? தற்கிழமை எனின் முதலும் சினேயும்போல் ஒன்ருனமையால் முற்றும் ஆனந்தமாகித் துக்கமிருக்க இடமில்லாமல் போகும். துக்கம் தோன்றுவதால் மனமும் ஆனந்தமும் தற்கிழமைப்பொருளல்ல. இனி பிறிதின்கிழமை எனின் அப்போது பொருள் இரண்டாகி ஒன்றில் ஒன்று உற்பத்தியாகாமையின் மனம் ஆனந்தத்தில் லயமாதல் பொய்யாம். அன்றியும் மனம் தான் ஆனந்தத்தில் ஒடுங்கியபின்

ஆனந்தமாயிருக்கிறோம் என்று அறிவதற்குத் தானும் சாக்ஷியுமில்லை இனி மனதிற்கு ஆனந்தமே வடிவம். அது விஷய சம்பந்தத்தால் துக்கத்தை அடைகிறது எனின் மனமும் விஷயமுமில்லாத சுழுத்தியில் ஆனந்தம் தோன்றுவதற்குக் காரணம் என்ன? நாதசப்தம் என்பது பிராணவாயுவின் இயக்கத்தால் உண்டாகும் சப்தமாம். கேட்கும் தொழில் ஆகாயத்தின் அம்சமான செவியின் கோளகத்திற்கு உள்ள தொழிலாம். காது உள்ளே செல்லாமையால் வெளியிலுள்ள சப்தத்தைக் கிரகிக்குமே ஒழிய உள்ளே நிகழும் சப்தத்தைக் கிரகிக்க அறியாது. ஆகையால் உள்ளே நிகழும் பத்துவகை நாதத்தைக் கேட்கச் செவியால் முடியாது. இனி உள்ளே செல்லும் மனதிற்குக் கேட்கும் தொழில் உண்டு எனின் அப்போது கண்ணுக்குகந்தம் அறியும் தன்மையும், காதுக்குப்பார்க்கும் தன்மையும், மூக்குக்குச் சுவையறியும் தன்மையும் இருக்கவேண்டுமன்றோ. ஏனெனின் வாயுவின் அம்சமான மனதிற்கு வாயுவின் குணமான சலன சுபாவ மிருக்குமே ஒழிய அது ஆனந்திக்குமென்றும், கேட்குமென்றும், பார்க்குமென்றும் கூறுவது ஆராய்ச்சியில்லாதார் கூற்றும்.

74. வினா:- பிராணவாயுவுடன் மனதையும் சேர்த்துப் புருவமத்தியில் 64 மாத்திரை நேரம் நிறுத்தி அங்குள்ள ஜோதியை தெரிசித்தல் முத்தியாகாதோ?

விடை:- மனதிற்கும், பிராணவாயுவிற்கும் சம்பந்தமேயில்லை. சம்பந்தமிருக்குமானால் பிராணவாயுவை நிறுத்திக்கொண்டு மனதால் சிதம்பரத்தை நினைத்துக்கொள்ள முடியும். மனமும் பிராணவாயுவும் ஒன்றானால் பிராணவாயு நின்றதோடு மனமும் நிற்கவேண்டும். நிற்குமானால் சிதம்பரத்தை நினைக்க முடியாது. நினைக்கமுடிவதால் மனம் பிராணவாயு நின்றதோடு நிற்கவில்லை என்பது நமது அனுபவமல்லவா? அன்றியும் அவை இரண்டும் சடப்பொருள். புருவமத்தியில் விளங்கும் ஜோதியைப் பார்ப்பது மனமா? பிராண வாயுவா? மனம் எனின் மனதிற்கு அந்த ஜோதி அறிபடுபொருளான மையால் அசத்தாம். பிராணவாயு எனின் பிராணவாயு ஒன்றையும் அறியாது. அறியுமெனின் நாம் தூங்குகின்ற காலத்தும் நற்கந்த துற்கந்தங்களை அறியவேண்டும். அறியாமையால் புருவமத்தியில் உள்ள ஜோதியைப் பிராணவாயு அறிந்தது என்பது கற்பனையே ஒழிய எதார்த்தமல்ல. பிராணவாயு ஜடம் என்பதை அவிரோத உந்தியின் 53-வது செய்யுளில் காண்க.

75. வினா:- மூலாதாரமுதல் ஒவ்வொரு ஆதாரத்திலும், கணபதி முதல் ஒவ்வொரு வழிபடுதெய்வங்களைத் தியானம் செய்து முடிவில் பிரமரந்திரமாகிய கபாலத்துக்குள் சென்று அங்குள்ள சிவமாகிய ஜோதியைத் தெரிசித்தல் முத்தியாகாதோ?

விடை:- மூலாதாரத்தில் கணபதியைத் தியானித்துவிட்டு சுவாதிஷ்டானத்திற்குச் செல்லும்போது மூலாதாரமும் கணபதியும் பொய்யாகிவிடும். இங்ஙனம் ஒவ்வோர் ஆதாரத்தில் ஒவ்வோர்

மூர்த்தியாகத் தியானித்துக்கொண்டே போகும்போது ஒவ்வொன்றும் பொய்யாகிவிடும். இங்ஙனம் தியானிப்பது அனவஸ்தாதோஷமாம். அன்றியும் பிரம ரந்திரத்தில் விளங்கும் சிவத்தைக் கண்டது யார்? மனதால் தான் பார்த்திருக்க வேண்டும். அங்ஙனமாயின் மனத்திற்கு சிவம் அறிபடுபொருளாகிச் சிவம் அசத்தாகும். 'உணர் உரு அசத்து' என்ற சிவஞான போத சூத்திரத்தால் உணர்க. பிரம ரந்திரத்தில் மனம் சிவத்தில் லயமாகி, சிவமாகவே விளங்குமெனின் அப்போது தான் சிவமாய் விளங்குகிறேம் என்று அறிவதற்கு மனம் இல்லாமையால் சாக்ஷி இல்லை. சாக்ஷி இல்லாததால் ஆராதாரம் வழியாகச் சென்று சிவத்தைக் காணுதல் முத்தி ஆகுமெனல் கற்பனையாம். இங்ஙனம் ஒவ்வோர் மூர்த்தியாக மனதால் உற்பத்தி நாசம் செய்தல் பெரும்பாவம். அங்ஙனம் செய்யின் அந்த தோஷம் தீராது என்பதை "ஒழிவிலொடுக்கம்-யோகக்கழற்றி 27-வதும், 29வதும் வெண்பாவில் காண்க" அன்றி சிவத்தைப்பார்க்கும் தொழில் கண்களுக்கே உரியது மனதிற்குச் சங்கல்பிக்கும் தொழிலே உரியது. அங்ஙனமிருக்க மனம் பார்த்தது என்பது அனுபவ விரோதமாம். மனம் பார்க்குமெனின் காதுக்குப்பார்க்கும் தொழிலும், கண்களுக்குக் கேட்கும் தொழிலும் மூக்குக்குச் சங்கற்பிக்கும் தொழிலும் இருக்குமெனல் அனுபவ விரோதமாம். ஆகையால் மனதால் சிவத்தைப் பார்க்குமெனல் கற்பனையாம்.

76. வினா:- ரேசக பூரக கும்பக வாயிலாக மூலாதாரத்தினின்று குண்டலி சத்தியை எழுப்பி துவாதசாந்தத்தில் சேர்க்கின்ற பொழுது அங்கிருந்து ஒழுகும் அமிருதம் உண்ணுதல் முத்தியாகாதோ?

விடை:- அமிர்தம் எனப்படுவது சடமாகையால் அது தான் சுகமாகயிருக்கிறேமென அறியாது. அன்றியும் சுவாசம் சடமாகையால் அது மூலாதாரத்திற்குச் செல்லுகின்றபோது தனக்கு அறிவில்லாமையால் தான் மூலாதாரத்தில் சென்றேம் என்று அறிவதற்கு முடியாது. குண்டலி சத்தியாகிய அக்னி சடமாகையால் தான் மேல்நோக்கி கபாலத்திற்குப்போகிறேம் என்று அறியாது. இனி மூலாதாரத்திற்குப் போய் கபாலத்திற்கு வந்தது யார்? அது மனமாக வேண்டும். அந்த மனம்தான் அமிருதத்தையும் உண்ணவேண்டும். அங்ஙனமாயின் மனதிற்கு அமிருதம் அறிபடுபொருளாயிருந்து உண்டது என கூறுவோமாயின் அறிபடுபொருள் அசத்து என்றமையால் அந்த அமுதம் அசத்து சடம் துக்கம் என்னும் இலக்கணம் உடையதாம் "உணர் உரு அசத்து" என்ற சிவஞானபோத சூத்திரத்தின்படி அது அசத்தாம். இனி அமுதம் உண்ணுவது மனதிற்குத் தெரியாது எனின் உண்டது பொய்யாம். இனி அமுதம் உற்பத்தியாவது சடத்தினின்றோ? சித்தினின்றோ? சடத்தில் நின்று உற்பத்தியெனின் முதலும், சினையும்போல் அமுதம் சடமாகும். சித்தில் நின்று உற்பத்தியெனின் சித்துக்கு ஆனந்தம் சொரூபகுணமாதலின் மனம் எங்ஙனம் உண்ணமுடியும்? சொரூபகுணம் குணியைவிட்டு நீங்காது நீங்கின் குணியே இல்லாமல் போய்விடும். இங்ஙனம் பலபேர்

களுடைய மனம் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக சொரூபகுணத்தை உண்டு முடிவில் முதலேயில்லாமல் போய்விடும். அன்றியும் மனம் அமுதத்தை உண்ணுகின்ரேம் என்று அறிந்து உண்ணுகின்றதா? அறியாமல் உண்ணுகின்றதா? அறிந்து உண்ணுகின்றதெனின் அப்போது மனதிற்கு அமுதம் அறிபடுபொருளாயிற்று. அறிபடுபொருள் அசத்து என்பதை முன்னரே கூறினேம். இனி அறியாமல் உண்ணுகின்றது எனின் அப்போது மனதிற்கு உண்டது தெரியாது என ஆயிற்று. ஆகையால் அமுதம் உண்ணுதல் என்ற கொள்கை மனேகற்பனேயே ஒழிய அது வாஸ்தவமாகாது. இனி சித்தில் நின்று அமுதம் வருமேயானல் அது சித்தாகையால் சித்து சித்தை உண்ணுதல் ஆத்மாச்ரய தோஷமாம். உண்ணப்படுபொருளும் உண்ணுகின்ற கர்த்தாவும் தானேயாதல் ஆத்மாச்ரயதோஷமாம்.

77. வினா:- சிவன் அல்லது விஷ்ணு, கணேசன், கந்தன் முதலிய வழிபடு கடவுளைத்தியானம் செய்தால் அவர்கள் தோன்றி முத்தி கொடுக்க மாட்டார்களோ?

விடை:- அங்ஙனமாயின் அர்ஜுனன், ராமன் முதலியவர்களுக்கு கீதையும் ஞானவாசிட்டமும் போதிக்க தேவையில்லை. அர்ஜுனனுக்கு எதிரில் தோன்றிய கண்ணன் முக்தியை கொடுத்திருக்கலாம். அதற்கு மாருக கீதையை போதித்தமையால் முக்தியை ஒருவர் கொடுப்பதும் வாங்குவதும் அன்று. வாங்குவதும், கொடுப்பதும் நாம ரூப பொருளையாம். தனது ஆன்மாவை எங்ஙனம் ஒருவர் கொடுப்பதும் வாங்குவதும் கூடும். நாம ரூபங்கள் திருசியப்பொருள். ஆன்மா திருக்குப்பொருள். திருக்குப்பொருளை ஒருவர் மற்றொருவருக்கு கொடுக்கவும் வாங்கவும் கூடுமா? நாம ரூப கடவுளாக தோன்றியவர் முக்திக்கு வழிகாட்டுவார்கள் என்பதுதான் அந்நூல் செய்தோர்களின் நோக்கமாம். அன்றி முத்தியைக் கொடுக்க நாம ரூப கடவுளுக்கு அதிகாரமில்லை. அதனல்தான் அர்ஜுனனுக்கு கீதை எழுநூறு சுலோகமும் ராமனுக்கு ஞானவாசிட்டம் 2055 செய்யுளும் அருள் செய்ய வேண்டியதாயிற்று. முத்தி என்பது தனது சொரூப குணமாக விளங்குவதாகும். சொரூப குணத்தை ஒருவர் தரவும் மற்றொருவருர் வாங்கவும் முடியாது. இனி வழிபடுகடவுள் சுக்கில சுரோணித சம்பந்தமான சரீரத்தோடு தோன்ருதோ எனின் பத்து மாதம் கர்ப்பத்தில் தங்கி வெளிப்படும் சரீரத்திற்குச் சுருங்குதல் விரிதல் தன்மையில்லை. கண்ணன் சரீரம் தேவகியின் கட்டுக்கு அடங்கி சிறிதாகி மீண்டும் பெரிதானதாக கூறுவதால் சுக்கில சுரோணித சம்பந்தமான சரீரத்திற்கு சுருங்குதல், விரிதல் தன்மையின்மையால் கண்ணன் முதலியவர்களின் சரீரம் மாயையால் தோற்றி வைத்த தோற்றமாம். மாயை பொய்யாம். இதை வள்ளலார் சாஸ்திரத்தின் நிராமய அந்தாதி 6-வது பாட்டில் 'பொறியார கண்டதெல்லாம் மாயையெனக்கண்டித்தான் மெய்ஞானம் உண்டதிருச் செவ்வாயான் ஊற்று, என்று அருளியிருப்பதால் அறிக. இனி வள்ளலார் சாஸ்திரம் ஞானவிளக்கம் 20-வது செய்யுளில் "ஆக்கை

நீயல்ல அறிவு நீ என்று மறைவாக்கியங்களுங்கும் வகுத்துரைத்து நோக்காமன் மீட்சி தருமீசன் விழி எதிராய் முன்நின்று காட்சி தாவென்னும் கடை" என்று அருளிச்செய்தமையால் பரிபூரண வஸ்துவான கடவுள் சரீரத்தோடு வரமாட்டார்கள். வந்தாலும் மாயையால் தோற்றிவைத்த பொய் தோற்றமேயாம். அன்றியும் அருள் நந்தி சிவாச்சாரியார் சங்கற்பநிராகரணத்தில் "தற்பரவிரிவு பொற்பணிதகுமெனில் செய்வோனின்றி செய்வினையின்மையின் பொற்பணியாகை தற்பணியன்றே" என்று கூறுவதால் கடவுள் அவதாரத்தை பரிணாமமாகத் தோன்றும் என்பதை மறுத்தார். அன்றியும் சிவஞான சித்தியின் ஞானப்பிரகாசனுர் உரையில் 'சிவ பேதம் என்கின்ற நவபேதத்தை ஒருபொருளாகிய சிவம்தானே அதிஷ்டேயபேதத்தை ஒட்டி அபிநயித்து தடஸ்த கற்பனையினால் காண்பிப்பன்' என்றும் கூறுவதால் கடவுள் அவதாரம் விவர்த்த பக்ஷமாகவே ஒப்புக்கொண்டார்கள். இதனால் வழிபடுகடவுள் தோன்றினாலும் அவர்கள் சரீரம் ரச்சு சர்ப்பம் போல் மாயாகற்பனை யாதலால் அவர்களை வழிபடுவோருக்கு முத்தி கொடுக்கமாட்டார்கள். முத்திக்கு வழிகாட்டுவார்கள் ஆகையால் அவர்களால் வழிகாட்டியாக வெளியிட்டுள்ள நூல்களை ஆராய்ந்து தெளிக. கண்ணன் சரீரம் மாயை என்பதை விசாரசாகரம் 6-ம் தரங்கத்தில் காண்க.

78. வினா:- உலகின்கண் பலரும் சமாதி பழக்கத்தால் பேரானந்தம் அடைந்ததாகக்கேள்விப்பட்டிருக்கிறேன். சமாதியின் பழக்கத்தால் மனம் பிரமத்தில் லயமாதல் முத்தியாகாதோ?

விடை:- (1) ஒரு சரீரத்தைச் சோதனை செய்தால் அதில் ஐந்து அம்சங்கள் உண்டு. அதில் சத்து, சித்து, ஆனந்தம் ஆகிய மூன்றும் பிரமத்தின் அம்சமாம். நாமம், ரூபம் ஆகிய இரண்டும் மாயையின் அம்சமாம். விவேகத்தால் இங்ஙனம் பிரித்து அறிதல் புறதிருசி யானுவித்த சமாதியாம். இதற்கே சவிகற்ப சமாதியெனவும் மற்றுமொருபெயர் உண்டு. (2) சத்து, சித்து, ஆனந்தம் மூன்றும் தன்வடிவம் எனக்காணுதல் புறசத்தானுவித்த சமாதியாம். (3) புறத்தில் தோன்றும் விஷயங்களில் தோயினும், தாமரை இலை நீர்போல் தன்னை அசங்க சின்மாத்திரன் எனக்காணுதல் புறநிர் விகற்பசமாதியாம். (4) அகத்தில் காமாதி சங்கற்பங்கள் வரினும் அவைகளுக்கு நான் சாக்ஷியே ஒழிய அவைகளுடன் சேதனமாகிய எனக்குச் சம்பந்தமில்லை என அறிதல் அகதிருசியானுபவித்த சமாதி யாம். இதற்கே உள் சவிகற்பசமாதியெனவும் மற்றொரு பெயர் உண்டு. (5) தேகமே தான் எனவந்த திடத்தைப்போல் சச்சிதானந்த நித்திய பூரணமே நான் என சிந்தித்தல் உள்சத்தானு வித்த சமாதியாம். (6) சச்சிதானந்த சொரூபனான என்னிடத்தில் பந்தம் மூன்று காலத்திலும் இல்லை. வியாபகமான தன் சொரூபமே உள்ளது என அறிந்து அதுவாகி நிலைத்தல் அகநிர்விகற்பசமாதியாம் இந்த ஆறுவகை சமாதிகளிலும் மனம் தனது நிலமை மாறுதல் அடைவதே ஒழிய அத்யந்தம் இல்லாது போகுதல் இல்லை.

முன்புறத்தில் கூறிய சமாதி மூன்றும் தத்பத சோதனையாம்· அகத்தில் கூறிய சமாதி மூன்றும் த்வம்பத சோதனையாம். இந்த மகாவாக்கிய விசாரத்தின் லெக்ஷியமே நிர்விகற்ப சமாதியின் பிரயோஜனமாம். த்வம்பத லெக்ஷியமான கூடஸ்தனே தத்பத லெக்ஷியமான பிரமரூபமாம் என சந்தேக விபரீதமற தெளிவதே நிர்விகற்ப சமாதியாம். இதில் மனம் தன் வாஸ்தவ சொரூபாகாரமாக நிலைத்தல் முத்தியாம். இங்ஙனமன்றி மனம் பிரமத்தில் ஒடுங்குமெனல் உபசரித்துக் கூறுவதாம். மனது வாயுவில் நின்று உற்பத்தியானமையால் அது வாயுவில் ஒடுங்குமே ஒழிய பிரமத்தில் ஒடுங்காது என முன்னரே கூறினோம். இனி நிர்விகற்பசமாதியில் மனம் பிரமத்தில் கரையுமானால் கரைந்தது தனக்கு தெரிந்தா? தெரியாமலா? தெரிந்து எனின் அப்போது மனதிற்கு பிரமம் அறிபடுபொருளாகி அசத்தாய்ப்போம். இனி தெரியாமல் கரைந்தது எனின் அப்போது கரைந்தது மனதிற்குத் தெரியாமையால் பொய்யாம். இனி நிர்விகற்ப சமாதியில் மனம் பிரம்மாகாரவடிவமாகும் எனின் தனக்கு அறிந்து ஆயிற்ரு? அறியாமல் ஆயிற்ரு? அறிந்து ஆயிற்று எனின் அப்போது மனதிற்குப் பிரம்மம் அறிபடுபொருளாய் அசத்தாய்போம் அறியாமல் ஆயிற்று எனின் அப்போது ஆனது பொய்யாம். இனி நிர்விகற்பசமாதியில் மனம் அத்யந்தம் நாசமாகும் எனின் அப்பொழுது உடல் கீழே விழவேண்டும். விழாமையால் மனம் நாசமாகவில்லை. இனி மனம் ஒடுங்கி நிற்கிறது எனின் அப்போது உடம்பில் பூச்சிகள் கடித்தால் தெரியாமல் இருக்கவேண்டும். தெரிகிற படியால் ஒடுங்கவில்லை. இனி நிர்விகற்பசமாதியில் மனம் எங்கு சென்றதோ எனின் சாக்கிரத்தில் மனதிற்கு இடமான புருவமத்தியில் நிற்கிறதே ஒழிய அது எங்கும் சென்றுவிடவில்லை. இருதயம், நாபி முதலிய இடங்களுக்குச் சென்றுவிட்டதாக கூறுவது கற்பனையாம். இனி மனம் தன்னையே பாதித்து அதாவது பாதிதானு விருத்தியால் தனது பிரமாபின்ன நிலையை முக்கிய சமானுதிகரணியத்தால் அறிதலே நிர்விகற்ப சமாதியின் பிரயோஜனமாம். இங்ஙனம் தனது வாஸ்தவ சொரூபத்தை அறிந்த ஞானிகள் எத்தொழிலைச் செய்தாலும் எங்கு சென்ருலும் தனது வியாபக அசங்கத்தன்மையை நோக்கி நிற்றலே நிர்விகற்ப சமாதியாம். இதன் விளக்கத்தை வேதாந்த சூடாமணியின் 149-வது செய்யுள் முதல் 151-வது செய்யுள் வரை காண்க. பஞ்சதசி 120-ம் பக்கம் நிர்விகற்பசமாதிக்கே அஸ்பரிச யோகம் எனவும் பெயர் கூறுவர். என்பதாலுமறிக.

79. வினு:- பிர்மவித் வரிட்டன் என்று சொல்லுகிருர்களே அவர்கள் தன்னுலும், பிறராலும் விழிப்பிக்க முடியாது என்று கூறுவதால் அவர்களின் வாழ்க்கையில் ஆடை, உணவு முதலியவைகளை உபயோகிக்க தெரியாதவர்களாயிருப்பதற்குக் காரணம் யாது?

விடை:- மனம் தனக்கு பிரியவஸ்து எதுவோ அதில் ஒடுங்கும். அன்றி விஷயத்தில் அடங்கினும் அடங்கும். அது ஓர் குறியில் அடங்கினும் அடங்கும். நாடிகளில் அடங்கினும் அடங்கும். இங்ஙனம்

ஏதாவது ஒன்றில் அம்மனம் அடங்குவதால் வரிட்டனுக்கு உணவு, ஆடை முதலியவைகளின் உபயோகத்தில் நியமமில்லாது போய் விட்டதே ஒழிய அவர்களின் மனம் பிரமத்தில் லயமானதால் அல்ல. மனம் பிரமத்தில் லயம் ஆகாது என்று முன்னமே கூறினேம். மனதிற்கு நியமமில்லாது போவதே அல்லது ஓர் குறியில் சென்று ஒடுங்குவதே'ஆத்ம ஞானமாயின் நியமம் தவறிய பைத்தியக்காரனும் ஆத்மஞானியாகவேண்டுமே இதை 'யாதும் தின்றன் மருள்' என்னும் செய்யுளால் அறிக. அன்றியும் மனம் ஒடுங்காத பிரமவித்து முதல் நால்வருக்கும் முத்திசரியாகும் என்று கைவல்லியம் கூறுகின்றமையால் வரிட்டன் தன்னை அறிந்தவனுயினும் அவனுடைய பிராரப்த கர்ம வேறுபட்டால் அவன்மனம் ஓர்குறியில் நின்றுவிட்டமையால் தன் சரீர நிர்வாகத்தில் நியமமில்லாது போய்விட்டது. மீண்டும் விழிப்படை யின் தன்னை பிரமசொரூபமாகவே கருதுவான் ஆகையால் அவனுடைய பிரம நிச்சயத்தைமட்டும் நாம் பின்பற்றவேண்டுமே ஒழிய, அவனுடைய மனேலயத்தைப் பின்பற்றவேண்டுவதில்லை. பின்பற்றினுலும் மனேலயத்தால் பிரயோசனம் ஒன்றுமில்லை. பிரமவரிட்டனை நூல்களால் புகழப்படுவது ஏனே எனின், உடம்போடிருந்தும் உலக சுகதுக்கம் அவனை பந்தப்படுத்தாததை நோக்கி அங்ஙனம் புகழப் பட்டது என்க. மனம் லயமாவதே முத்தியாயின் சங்கரர், விவேகானந்தர், ராமதீர்த்தர் முதலிய எண்ணிறந்த ஞானிகள் உலக முன்னேற்றத்திற்காகப் பாடுபட்டதும் ஜனசமூகத்திற்கு ஹிதோப தேசம் செய்தும் காலத்தைப்போக்கியது வீணுமன்றே. அங்ஙனம் கொள்ளாது அவர்கள் தங்கள் வாஸ்தவ சொரூபம் தெரிந்துக் கொண்டு அதனேடு உலகம் அறிந்து உய்வதற்கன்றே உழைத் தார்கள். ஆகையால் மனேலயத்தால் தனக்கும், பிறருக்கும் யாதொரு பயனும் இன்றெனவிடுக. மனதின் வாஸ்தவ சொருபத்தை விசாரித்துணர்மின்.

80. வினு:- அக்னிக்கு சமானம் ஞானி என்று வேதம் கூறுவதால் ஞானி எங்ஙனம் அக்னிக்கு ஒப்பாவான்?

விடை:- ஞானி எனப்படுபவன் தனது வாஸ்தவ சொரூபம் சச்சி தானந்த நித்திய பூரண சொரூபமாக அறிந்தவன். அங்ஙனம் விளங்கும் தன் சொரூபத்தில் எந்த புண்ணிய பாபமும் பற்றுது என்ற நிச்சயம் உள்ளவனுதலால் அங்ஙனம் அக்னிக்கு சமானமாகக் கூறுகின்றுர்கள். அன்றியும் பல ஜென்மங்களுக்கு ஏதுவான சஞ்சித கருமத்தை ஞானமாகிய அக்னியால் சுட்டு சாம்பலாக்குவதாலும் அங்ஙனம் கூறுகின்றுர்கள். ஒளியின்முன் இருள் நில்லாவாறுபோல் ஞானத்தின்முன் அஞ்ஞானம் எங்ஙனம் நிற்கும். நிற்காமையால் அங்ஙனம் கூறுகின்றுர்கள். ஞானியானவன் தன்னைதேகம் உடைய வனுக கருதுவது இல்லை. 'அறிகின்றிலாதான ஐயேழும் ஒன்றும் அறிகின்ற என்னை அறியாதிருந்தேன். அறிகின்றய் நீயென்று அருள் செய்தான் நந்தி' அறிகின்ற நானென்று அறிந்து கொண்டேனே.'

என்று திருமூல நாயனர் அருள் செய்தமையால் முப்பத்தி ஆறு தத்துவங்களும் சடப்பொருள் என்றும் அதை விளக்கும் சேதனப் பொருள் நீ என்றும் நந்தியம்பெருமான் அருள்செய்ய அறிந்து கொண்டதாகத் திருமூலர் கூறுவதால் அறிக. ஞானவடிவமான ஞானிகளை வினைகள் அணுகாது என்பதை வேதாந்த சூடாமணியின் செய்யுள் 154-ல் "ஞானி இருவினையும்" உருமையினல் என்றும் "அன்று அழற்கொப்பு அறிஞர் எதிர் அறுவினையை சுடுதலினல்" என்றும் கூறுவதால் ஞானக்கினியாலன்றி மற்று எந்த அக்னியாலும் சஞ்சித கருமத்தை நஷ்டமாக்க முடியாது என்பதை நோக்கி அக்னிக்கு சமானம் ஞானி எனக்கூறினர்களென அறிக. ஞானக்கினி சர்வ கர்மானி பஸ்மாத் என்று கீதையில் ஞானம் அக்னியை போன்றது என்று கூறியிருப்பதைக் காண்க.

81. வினு:- துரியாவஸ்தையில் ஞானிகள் இருப்பதாக சொல்லுகிருர்களே அப்போது அவர்களிடத்தில் மனம் உண்டா இல்லையா?

விடை:- துரியம் என்பதற்கு நான்காவது என்பதுதான் அதற்கு பொருளே ஒழிய அது ஓர் அவஸ்தையல்ல. ஜாக்கிர சொப்பன சுழுத்திக்குமேல் அவஸ்தையில்லை. ஆகையால் மூன்றவஸ்தையையும் விளக்கிவைக்கும் பொருள் மூன்றவஸ்தைக்கும் வேறும் என்பதை விளக்குவதற்காகத் துரியம் அதாவது நான்காவது என கூறினர்கள். சான்றேர்கள் பலரும் துரியமும் ஓர் அவஸ்தையாயின் மூன்று சரீரத்திலும் மூன்றவஸ்தை நிகழ்வதுபோல் துரியாவஸ்தைக்கு சரீரம் ஏது? தத்துவம் ஏது? அதற்கு உபாதானகாரணம் எங்கே? அபிமானி நாமம் ஏது? இங்ஙனம் துருவி ஆராயுமிடத்தில் மூன்றவஸ்தையைத் தவிர வேறு அவஸ்தை இல்லை. மூன்றவஸ்தையின் சமஷ்டி வியஷ்டி பேதத்தால் பனிரெண்டு அவஸ்தையாகவும் இன்னும் அநேக விதமாகவும் சொல்லலாம். எப்படி சொன்னபோதிலும் இந்த மூன்றவஸ்தையினுள் அடங்கிவிடும். வாயுவின் அம்சமான மனம் துரியத்திலும் இருக்கிறது. மனம் இல்லாவிட்டால் சரீரம் கீழேவிழவேண்டும். அங்ஙனம் விழாமையால் துரியத்தில் அந்தக்கரணம் இருக்கிறது. கரணம் இருக்கிறபோது துரியம் என எங்ஙனம் சொல்லக்கூடும் எனின் மூன்று சரீரத்தையும் சோதனை செய்ததில் எந்த ஆனந்த சொரூபம் முக்கிய சமானுதிகரணியத்தால் ஜாக்கிரத்தில் அந்தக்கரணத்திற்கு நிச்சயம் உண்டாயிற்றே அந்த ஆத்ம சொரூபம் நான்காவதாகையால் அதை தானெனக்கொண்டவன் இந்த ஞானியாதலால் அவனே துரியன் என்று அழைக்கப்படுகிருன். இதை சசிவர்ணபோதம் 82வது செய்யுளின் கோ. வடிவேலு செட்டியார் இயற்றிய உரையில் துரியப் பொருள் என்பது நான்காவதாக இருக்கும் பொருளாம் என்று கூறியிருப்பதால் அறிக. துரியத்தில் தன்னை பாதசமானுதிகரணியத்தால் சச்சிதானந்த சொரூபமாக கருதும் அந்தக்கரணம் இருப்பதாக கொள்ளவேண்டும். அங்ஙனமன்றி துரியத்தில் அந்தக்கரணம் பிரமாகார வடிவமாகிவிட்டமையால் மனம் இல்லை எனின். அப்போது மனம் புலன் வாயிலாகசாக்கிரத்தில் எதை எதை பார்த்ததோ அதன்

அதன் வடிவமாகுமே ஒழிய பார்க்காத வஸ்துவின் வடிவம் ஆகாது. அதுபோல் ஜாக்கிரத்தில் புலன்களால் பிரமத்தைப்பார்த்திருந்தால் அல்லவோ துரியத்தில் பிரமாகாரவடிவம் ஆகலாம். இனி மனம் பிரமாகாரவடிவமானது தனக்கு அறிந்தா? அறியாமலா? அறிந்து ஆனதெனின் அப்போது பிரமம் அறிபடுபொருளாகி அசத்தாய்ப் போகும். அறியாமல் ஆனதெனின் அப்போது பிரமாகார வடிவ மானது பொய்யாம். இதைக் குறித்தன்றே 'உணர் உரு அசத்து, என்று சிவஞானபோத சூத்திரமும், 'தோன்றுவதெல்லாம் அசத்து' என்று தேவிகாலோத்திரமும், 'புணர்ந்தன பிரியும் பிரிந்தன புணறும்' என்று பட்டினத்து சுவாமிகளும் ''கூடுதலுடன் பிறிதல் அற்று' என்று தாயுமான சுவாமிகளும் கூறியிருப்பதைக் காணீர் ஆகையால் துரியன் என்பது தனது சொரூபத்தையே குறிக்கும் எனக் கொள்க.

82. வினா:- துரியம் என்பது அவஸ்தையை குறிக்காது எனின்' ஞான பூமியின் ஆருவது பூமியே துரியாவஸ்தையென கைவல்யம் கூறுவது ஏன்?

விடை:- ஞான பூமியை விசாரமுகத்தில் ஏழுபடிகளாக வகுத்துக் கூறியதே ஒழிய அவஸ்தையாகக் கூறவில்லை. துரியம் என்பது அவஸ்தையாயின் இங்கே பூமி என்பது மண்ணையன்றே குறிக்க வேண்டும். அங்ஙனம் இல்லை. சோபானமுறையான படித்திறத்தையே குறிக்கும். இனி சுபேக்ஷை, விசாரணை, தனுமானசி ஆகிய மூன்று படியையும் விசாரம் செய்தவனுக்கு உலகம் சத்தியமாகத்தோன்றுவதால் அதை ஜாக்கிரமெனவும், சத்துவாபத்தி என்ற நான்காவது படிவரை விசாரம் செய்தவனுக்குசொப்பன உலகம்போல் நாமரூபமாகிய தேகாதி பிரபஞ்சம் பொய்யாக நிச்சயம் செய்வதால் உலகம் சொப்பனம் எனவும், அசம் சத்தி என்ற ஐந்தாவது படிவரை விசாரம் செய்தவனுக்குச் சுழுத்தியன்போல் அதாவது சுழுத்தியில் உலகம் தோன்றாது ஆனந்தமே தோன்றுவதுபோல் நாமரூபபிரபஞ்சம் தோன்றாமல் அனைத்தும் பிரமரூபமாக தோன்றுவதால் சுழுத்தியென வும், பதார்த்த அபாவனி என்ற ஆருவது படிவரை விசாரம் செய்த வனுக்கு குடத்தை மண்ணாகவும் நகைகளை தங்கமாகவும் பார்க்கும் பார்வைபோல் சகல பதார்த்தங்களையும் பிரமரூபமாக பார்ப்பதால் பதார்த்த அபாவம் உடையவன் எனக்கொள்க. அகண்ட சச்சி தானந்தமாக தன்னை நிச்சயம் செய்தலாகிய ஏழாவது படித்தரம் வரை ஆராய்ச்சி செய்தவனுக்குத் துரியன் எனப்பெயர் வழங்குவதைக் காண்க. இதில் ஐந்தாவது பூமிக்குச்சுழுத்தி அவஸ்தையாக சொன்ன கைவல்யம் 289-வது செய்யுளில் ஆருவது பதார்த்த அபாவனைக்கும் ஏழாவது துரியத்திற்கும் அவஸ்தை சொல்லாதிருப்பதைக் காண்க. ஆகையால் ஞானபூமிகள் தமது விசாரத்தெளிவிலுள்ள சுய அனுபவமே ஒழிய மனமயக்கத்திற்கு ஏதுவாகி அவஸ்தையோ மனோலயமோ பொருளாகக்கொள்ளாமல் சத்துவகுண அந்தக்கரண மாக பழகிக்கொள்வீராக.

83. வினா:- நனவிற் சுழுத்தி வருகின்றபோது அந்தக்கரணம் பிரமாகார வடிவமாகாதோ?

விடை:- நனவிற் சுழுத்தி வருகின்றது என்பது உபசாரிகமாக சொல்லுகின்றதே ஒழிய அவஸ்தை ஒன்றில் மற்றொன்று அபாவமாய் இருப்பதால் சாக்கிரம் உள்ள போது சுழுத்தி வராது. மனம் பிரமாகாரவடிவமாக வேண்டுமானல் பிரமம் இத்தகையது என்று முன் ஒருமுறை புலன்களால் அறிந்திருந்தால் மீண்டும் பிரமாகாரமாகலாம். அங்ஙனம் அறிவதற்கு உருவங்கள் குணங்கள் ஒன்றுமில்லையே. உருவங்கள் இல்லாமல் அறியப்படும் எனின் அப்போது மனதிற்கு அறிபடுபொருளாக அறிந்ததா? அறிபடுபொருளாகாமல் அறிந்ததா? இதற்கு அறிபடுபொருளாகி அறிந்தது எனின் அறிபடு பொருள் அசத்தாம் என முன்னமே கூறினோம். இனி அறிபடு பொருளாகாமல் அறிந்தது எனின் அப்போது கேள்விமாத்திரமே ஒழிய பிரமாகாரமாகவில்லை. இனி நனவிற்சுழுத்தி வருகின்றபோது அந்தக்கரணம் இருக்கிறதா? இல்லையா? இருக்கிறது எனின் அப்போது நனவிற் சுழுத்தி வரவில்லை. அந்தக்கரணம் இல்லை எனின் அப்போது நனவிற் சுழுத்தி வந்தது அந்தக்கரணத்திற்குத் தெரியாதென்ருயிற்று. இனி நனவிற் சுழுத்தியென்பதற்கு சசிவர்ண போதம் 81-வது செய்யுளின் கோ. வடிவேலு செட்டியார் இயற்றிய உரையில், அந்தக்கரணம் தத்தம் காரணத்தில் லயமாகாமலும் தத்தம் வியாபாரம் செய்யாமலும் உள்ளகாலம் நனவிற் சுழுத்தியாம், என்று கூறியிருப்பதால் தனது வாஸ்தவ சொரூபமாகயிருத்தல் நனவிற் சுழுத்தி என்ருயிற்று. இதிலும் பிரமாகார விருத்தி உண்டு. விருத்திகள் இல்லாவிட்டால் சரீரம் கீழே விழவேண்டும். அங்ஙனம் விழாமையால் விருத்தி உண்டு. பலம் (அதாவது நாமரூப கற்பனை செய்யும் ஜீவத்தன்மை) இல்லை. இதை கைவல்யம் 169வது செய்யுளில் 'விருத்தி ஒன்றே போதும் மெய்ப்பொருள் காண்போர்க்கே என்று கூறியிருப்பதை காண்க. இனி உபநிடதம் 'பஞ்சதசி' விசார சாகரம் முதலிய முதநூல், வழிநூல்களில் கூருது ஒழிந்த நனவிற் சுழுத்தியைக் கைவல்யம் முதலிய நூல்கள் கூறியது என்னையோ எனின் தினசுழுத்தியில் பிரபஞ்சம் ஆத்மாவின் கண் இல்லாதிருப்பது போல் விசாரத்தெளிவில் சச்சிதானந்தமாய் பார்க்கின்ற போது பிரபஞ்சம் காணேம். இதை 'மரத்தை மறைத்தது மாமதயானை மரத்தில் மறைந்தது மாமதயானை' என்ற திருமந்திர செய்யுளால் அறிக. மரமாக பார்க்குமிடத்தில் யானை எங்ஙனமின்ருே அங்ஙனம் பிரமமாக பார்க்குமிடத்தில் நாமரூபம் காணுமையால் அந்நிலைக்கு " நனவிற் சுழுத்தி" எனப்பெயர் வழங்கலாயிற்று. இங்ஙனமன்றி நனவிற் சுழுத்தி என்பதற்குப்பொருள் சுழுத்தியவஸ்தையாகவும், மனேலயமாகவும் பொருள்கொண்டு அது இல்லாத உண்மை ஞானிகளை எல்லாம் இகழ்வாராயினர் பாவம். இந்நிலையை கைவிட்டு அஞ்ஞான உறக்கத்தினின்றும் எழுமின். தன் சொரூபம் அசங்கமென ஞான விழிப்பு அடைமின். கடவுள் தோற்றமாகிய எவ்வுயிர்க்கும் ஞான ஒளியைக்கொடுக்க முயல்மின்.

84 வினா:- சுழுத்தியில் பிரபஞ்சம் தோன்றாதபடியால் அந்நிலையில் எப்போதும் இருக்கக்கூடாதோ?

விடை:- அங்ஙனம் எப்போதும் இருக்கமுடியாது. சரீரத்திற்கு இன்றி அமையாத கருமங்கள் செய்வதற்காக வெளிமுகத்தில் வந்தே தீரும். அங்ஙனம் வெளிவருகின்ற போதும் நாமரூப நாட்டமின்றி தனது சொரூபானு சந்தானத்தை விடாமையால் ஞானி எங்கு சென்றாலும் சதா சகஜ நிஷ்டையாகவே இருப்பன். இந்நிலையை "விவகாரவேளை எல்லாம் சமாதி என்றால்" என்ற கைவல்யமும், "யோகிக்கு மனம் எங்குச் சரிக்குமோ ஆண்டெலாம் சமாதியெனலாமே" என்று வேதாந்த சூடாமணி 151-வது செய்யுள் கூறுவதாலும் அறிக. ஆகையால் ஞானியின் வியவகார காலமும் சமாதியேயாம். தன் வாஸ்தவ சொரூபத்தை அசங்கத்தன்மையாக கண்டுகொள்ளுதல் சமாதியேயாம் ஞானி கருமங்கள் செய்தால் அக்கருமவாசனை அந்த ஞானியைப் பற்றாது. வியாபக சேதனமே தானாகக்கண்ட ஞானியை எங்ஙனம் கருமங்கள் அவனைப்பற்றக்கூடும்? ஞானியின் மூன்று சரீரமும் நஷ்டமானபின் கருமம் சேதனத்தைப்பற்றுமா? சரீரத்தைப்பற்றுமா? இதை "நூறு அசுவமேதையாகம் செய்த புண்ணியமும் நூறு ஞானமில்லாத சந்நியாசிகள் மண்டையை உடைத்த பாபமும் தேவேந்திரனைப்பற்றவில்லை' என்று ஆத்மபுராணம் கூறுவதை அறிக. மேலும் கட்டையில் நெருப்பு இருக்கும், நெருப்பில் விறகு இராது. அதுபோல் ஞானியிடத்தில் கருமம் இராது. கருமத்தில் ஞானி இருப்பன் என்று கூறும் வேதாந்த சூடாமணியின் 154-வது செய்யுளில் "கருமச் செயலில் இவனும் அவனில் அஃதின்மையினால்" என்றும் கூறுவதால் ஞானியின் செய்கை உலக உபகாரமே எனக்கொள்க.

85. வினா:- பிரபஞ்சம் பொருளாக இல்லாமல் தோற்றமாத்திரமாக உடையது என்றும் அது பிரமத்தில் கற்பிதகுணமாகவுடையது என்பதற்குப்பிரமாணம் உளவோ?

விடை:- சகல சாஸ்திரமும் பிரபஞ்சம் தோற்ற மாத்திரமாக உள்ளது என்பதற்குப் பிரமாணம் கூறுவதோடு அனுமானத்தாலும் நிச்சயம் செய்யப்படும். அவ்வனுமானமாவது, வியவகாரிக பிரபஞ்சம் மித்தை என்பது பிரதிஞை. ஞானத்தால் நிவர்த்திக்கப்படும் தன்மையால் என்பது ஏது. யாண்டு யாண்டு ஞானத்தால் நிவர்த்திக்கப்படும் தன்மை உண்டோ ஆண்டு ஆண்டு அநித்தியத்தன்மை உண்டு இப்பி வெள்ளி முதலியவற்றில் போல் என்பது திருஷ்டாந்தம். இதனால் பிரபஞ்சம் தோற்றமேயாம். அங்ஙனமன்றி சத்தியமாமேல் ஞானத்தால் நிவர்த்தியாகாது. ஞானத்தால் நிவர்த்தி எங்ஙனமெனின் இப்பியின்கண் வெள்ளித்தோற்றம் இப்பியை அறிந்த காலத்தில் நிவர்த்தியாவதுபோல் சேதனத்தை அறிந்த காலத்தில் பிரபஞ்சம் எனப்படுவதற்கு அணுத்துணையும் பொருளில்லை. பொருள் இருக்குமாயின் சேதனத்திற்குப் பூரணத்துவம் இல்லாது போய்விடும். எங்ஙனமெனின் பிரபஞ்சம் ஒருபொருளும் சேதனம் ஒருபொருளுமாக இருபொருள்பட்டு ஒன்றுக்கும் பூரணத்துவமிராமல் கண்டத்துவ

தோஷம் வரும். ஆகையால் பிரபஞ்சம் தனக்கென ஓர் சொரூபமின்றி தோற்றமாத்திரமாக உடையது என அறிக.

86. வினு:- ஜாக்கிரத்தில் ஜீவாத்மாவும் சொற்பனத்தில் அந்தராத்மாவும் சுழுத்தியில் பரமாத்மாவுமாக விளங்குவதாகச் சில நூலாசிரியர்கள் கூறியிருக்கத்தாங்கள் 67-வது வினுவின் விடையில் பரமாத்மாவே தனது சொரூபமாக, அதாவது நமது வாஸ்தவசொரூபமாக அறிவது ஜீவன் முக்தியாம் என்று கூறினீர். அது சுழுத்தியில் அல்லவோ விளங்குகிறது. அங்கு விளங்கும் பரமாத்மாவே ஜாக்கிரத்தில் எங்ஙனம் எனது சொரூபமாக அறியலாம்?

விடை:- ஆத்மா ஒன்றே உள்ளது. அதற்கு அவஸ்தா பேதங்கள் கிடையாது. அவஸ்தைகள் ஒவ்வொரு சரீரத்திலும் நிகழ்கின்றது. உபாதி பேதத்தால் மூன்ருக கூறியதே ஒழிய ஆத்மா மூன்ருகவில்லை. எங்ஙனம் ஒரே ஆகாசம் உபாதிபேதத்தால் நான்குவகை பேதமாக தோன்றினுலும் வாஸ்தவத்தில் பேதமில்லையோ. அதுபோல் ஜாக்கிரத்தில் விளங்கும் ஜீவாத்மா தன்னை விசாரித்தபின் மூன்றவஸ்தையிலும் தனது அந்வயத்தை அதாவது இருப்பை அறியவேண்டும். சுழுத்தியில் விளங்கும் ஆனந்த சொரூபம் எனது நிஜவடிவமாம் என ஜாக்கிரத்தில் விசாரத்தெளிவில் நிச்சயம் செய்தல்வேண்டும். அதுவே ஜீவன் முக்தியாம். இதன் விளக்கத்தை பஞ்சதசி இரண்டாம் புத்தகம் 1045-வது பக்கத்தின் டிப்பணி உரையில் "இந்த சுழுத்தியிலுள்ள ஆனந்தம் நித்தியமும் நிரதிசயமும் ஆகிய எனது நிஜவடிவ பிரம்மாம் என்று ஜாக்கிரத்தில் எவன் விசேஷமாக அறிகின்ருனே அப்போது புருஷார்த்தத்தின் அடைவு உண்டாகின்றது" என கூறியிருப்பதால் சுழுத்தியில் ஆனந்தவடிவமாய் இருக்கும் ஆத்மா ஜாக்கிரத்திலும் ஆனந்தமாகயிருக்கவேண்டுமே. அங்ஙனம் இல்லாது போனுல் ஆத்மாவுக்கு ஆனந்தம் சொரூப குணமாக இல்லை என்றல்லவோ சொல்லவேண்டும். அங்ஙனம் சொன்னுல் சுழுத்தியில் எந்த விஷயத்தின் கூட்டுறவும் இல்லாதிருக்க ஆத்மா ஆனந்தமாயிருக்க காரணம் என்ன? ஆகையால் ஆத்மாவுக்கு ஆனந்தம் சொரூப குணமாக இருக்கையால் மூன்று காலத்தும் ஆனந்தவடிவனேயாம். ஜாக்கிரத்தில் துக்கம் முதலியவைகள் தோன்றுவது என்னையோவெனின் அனுகூல, பிரதிகூல விஷயக்கூட்டுறவினுலும் உபாதிகளின் சேர்க்கையாலும் துக்கம் தோன்றுகிறதே ஒழிய அது ஆத்மாவின் சொரூப குணம் அல்ல. கற்பிதகுணமேயாம். பரமாத்மாவே நான் எனக் கொள்வது வேதசம்மதமாமோ எனின், வள்ளலார் சாஸ்திரம் 2-ம் வாக்கியம் 11-வது செய்யுளில் "நான் பிரமமெனும் ஞானம் ஞானிகள்பால் உளவாகும்" என்றும் பிரமசூத்திரம் 1-1-30-ல் பிரமத்தை அறிந்த ஞானிகள் தம்மை பிரமத்தோடு ஒன்றுபடுத்திக் கூறலாம் என்றும், வேதாந்த சூடாமணியில் "நினவரிய ஒரு பிரமம் நீயே என்று உள்ளவாருணர்த்துதல் குரவன் உபதேசமாகும்" என்றும் கூறியிருப்பதால் தன்வாஸ்தவ சொரூபம் பரமாத்மாவைவிட வேறில்லாமையால் தன்னை அபேதப்படுத்தி கூறலாம். பரமாத்மாவை

விட தான் பின்னமாயின் அசத்தாம். அசத்தானல் சாக்ஷி எங்கேயென கைவல்யம் சந்தேகம் தெளிதல் 141-வது செய்யுளால் அறிக. சாக்ஷித்துவமில்லாதது முக்தியாகாது. "ஆலமர்க் கடவுளாணை அவைகட்கெல்லாம் சாக்ஷி நீயே" என்பதும் அதுவே.

87. வின:- மூன்றவஸ்தைகளிலும் ஒரே ஆத்மாவாக இருக்குமேயானல் ஜாக்கிரத்தில் ஜீவன் ஈஸ்வரன் என்ற பேதமும் ஒவ்வொரு சரீரமும் வேறு வேருக பேதமும் தோற்றுவானேன்?

விடை:- அங்ஙனம் பேதம் தோன்றினுலும் அதன் உபாதான காரணத்தைப் பார்த்தால் பேதம் நீங்கிவிடும். பேதத்தை கண்டிப்பதற்கு யுக்தியைக் காட்டுகிறேன். அனுமானம் - ஜீவேஸ்வரர்களின் பேதம் கற்பிதம் என்பது பிரதிக்ஞை. அவித்யா மாயாவடிவ உபாதிகளால் ஆக்கப்பட்டதாயிருத்தலால் என்பது ஏது. கடாகாச மகாகாசங்களின் பேதம் போல் என்பது திருஷ்டாந்தம். இனி ஜீவர்கள் ஒன்றுக்கொன்று வேருமெனின் அதையும் அனுமானத்தால் காட்டுவாம் ஜீவர்களின் பரஸ்பரபேதம் கற்பிதம் என்பது பிரதிக்ஞை, ஆபாச சகித அந்தக்கரணவடிவ உபாதியால் ஆக்கப்பட்டதாயிருத்தலால் என்பது ஏது. நான கடாகாசங்களின் பேதம் போல் என்பது திருஷ்டாந்தம் இனி ஜீவர்களின் சரீரங்கள் அநேகமாமெனின் அதையும் அனுமானத்தால் காட்டுவாம். ஜீவ ஜடங்களின் பேதம் கற்பிதம் என்பது பிரதிக்ஞை சாபாச அந்தக்கரண நிராபாச நாமரூபமய உபாதியால் ஆக்கப்பட்டதாயிருத்தலால் என்பது ஏது. சொற்பனத்தில் உள்ள சராசரங்களின் பேதம்போல் என்பது திருஷ்டாந்தம். இனி ஈஸ்வரர்களின் சரீரம் அநேகமாமே எனின் அதையும் அனுமானத்தால் காட்டுவாம். ஈஸ்வர ஜடபேதம் கற்பிதம் என்பது பிரதிக்ஞை. சாபாஸமய நாமரூபமய உபாதிகளால் ஆக்கப்பட்டதாயிருத்தலால் என்பது ஏது. சொற்பன பிரபஞ்சங்களின் பேதம் போல் என்பது திருஷ்டாந்தம். இனி ஒரு சரீரத்திற்கு மற்றெரு சரீரம் வேருமெனின் அதையும் அனுமானத்தால் காட்டுவாம். ஜட, ஜடங்களின் பேதம் கற்பிதம் என்பது பிரதிக்ஞை. நாமரூபமய உபாதியாலாக்கப்பட்டதாயிருத்தலால் என்பது ஏது. ரச்சுவில் கற்பித சர்ப்ப தண்ட முதலியவற்றின் பேதம் போல் என்பதுதிருஷ்டாந்தம். இந்த ஐவகை பேத கண்டனத்தால் உலகின்கண் காணுகின்ற பேதப்பிராந்திகளை ஒழித்து அபேத ஆத்மாவை அறியவேண்டும். பேதம் தோன்றுமேயானல் மீண்டும் உபாதான காரணத்தை ஆராயவேண்டும். இதை "பேதமிலாதோர் கற்பளித்த பெரும் துறைப் பெருவெள்ளமே' என்று மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் அருளிச்செய்தமையால் காண்க. மேலும் இங்ஙனம் ஐவகை கண்டனங்களால் நேதிசெய்தபின் சேடித்து நின்ற ஆத்மா நித்தியமேயாம் என்பதை அனுமானத்தாலும் காட்டுவாம். ஆத்மா அநித்திய பதார்ததத்தினும் வேறு என்பது பிரதிக்ஞை. பரமார்த்திகமாயும், சித்தாகவும் இருப்பதால் என்பது ஏது. யாது யாது பரமார்த்திகமாயும், சித்தாயுமிருப்பதன்று அது அது ஆத்மா அன்று என்பதுதிருஷ்டாந்தம். தேகமுதலியவற்றிற்கு விலக்ஷணமா

யுள்ள நான் பிரமத்திற்கு வேறுபட்டவன் அன்று என்பது பிரதிக்ஞை. சச்சிதானந்த வடிவமாயிருத்தலால் என்பது ஏது. யாது யாது சச்சிதானந்த வடிவமாயிருப்பதன்று அது அது பிரமத்திற்கு வேறுபட்டது கடம்போல் என்பது திருஷ்டாந்தம். உலகம் தனக்கென வடிவம் ஒன்று இல்லாதது என்பது பிரதிக்ஞை. விசாரணை முகத்து மித்தையாய்ப் போவதால் என்பது ஏது. யாது யாது விசாரணை முகத்து மித்தையாய் போவது அது அது தனக்கென வடிவம் ஒன்றில்லாதது. காணல் நீர் போல் என்பது திருஷ்டாந்தம். உலகம் அசத்து என்பது பிரதிக்ஞை. உணர் உருவாயிருத்தலால் என்பது ஏது. யாது யாது உணர்உரு அது அது அசத்து கடபடம்போல் என்பது திருஷ்டாந்தம்.

இக்கடம் வியவகாரிகசத்து என்பது பிரதிக்ஞை. பிராதிபாசிக சத்தினும் வேருய்த் தத்வஞானத்தினல் பொய் என்று நிச்சயித்திற்கு உரியதாயிருத்தலின் என்பது ஏது. யாது யாது பிராதிபாசிக சத்தினும் வேருய் தத்வஞானத்தினல் பொய் என்று நிச்சயித்திற்கு உரியது அன்று அது அது வியவகாரிகசத்து அன்று. பரமார்த்திக சத்தாகிய ஆன்மாபோல் என்பது திருஷ்டாந்தம். இதனல் பேதப் பிராந்தி பொய்யும் அபேதப் பிரதீதிசத்தியமுமாம்.

88. வினு:- ஒன்றில் மற்ருென்று தோன்றுவதற்கு அத்தியாசம் எனப் பெயராம். இப்பியில் வெள்ளி தோன்ற வேண்டுமேயானல் முன் எதார்த்த வெள்ளியை பார்த்தவனுக்குத்தான் தோன்றுமே ஒழிய பார்க்காதவனுக்குத் தோன்றமாட்டாது. அதுபோல் சிருஷ்டிக்குமுன் பிரபஞ்சத்தை பார்த்தவனுக்குத்தான் இப்பொழுது பிரபஞ்சம் தோன்றும், சிருஷ்டிக்குமுன் பிரபஞ்சம் இருக்க காரணம் இல்லையே?

விடை:- இப்பியில் வெள்ளி தோன்ற வேண்டுமேயானல் உண்மை வெள்ளியைப் பார்த்தவனுக்குத்தான் இப்பியில் வெள்ளி தோன்றுமே ஒழிய பார்க்காதவனுக்குத் தோன்றமாட்டாது. அங்ஙனமாயின் வெள்ளி விற்கும் கடைக்காரன், திராசு, தட்டு முதலியவைகளும் வெள்ளியுடன் சேர்த்து பார்த்திருக்கிருன். வெள்ளித் தோன்றும் போது அவைகளும் தோன்றவேண்டும். அங்ஙனம் தோன்றுவதில்லை வெள்ளி மட்டும்தான் தோன்றுகிறது. இங்ஙனம் தோன்றுவதற்கு முன் பார்த்திருந்த ஸ்மிருதிதான் காரணமாயின் கடைக்காரன் திராசு, தட்டு முதலியவைகளும் முன்கண்ட ஸ்மிருதியிருப்பதால் அவைகளும் தோன்றவேண்டும். அங்ஙனம் தோன்றாமையால் முன்கண்ட ஸ்மிருதி வேண்டும் என்னும் நியமம் இல்லை. இதுபோல பிரமத்தில் பிரபஞ்சம் தோன்றுவதற்குமுன் சத்திய பிரபஞ்சத்தைப்பார்த்த ஸ்மிருதி இருந்தால்தான் இப்போதும் பிரம்மத்தில் பிரபஞ்சம் தோன்றும் என்னும் நியமம் இல்லை. ஏனெனில் பிரம்மத்தில் பிரபஞ்சம் தோன்றுவது பிரத்தியக்ஷத்திலோ அல்லது ஸ்மிருதியினலோ எனின் ஒன்றில் மற்ருென்ருக தோன்றும் அத்தியாசம் பிரத்தியக்ஷத்தில் தானே ஒழிய ஸ்மிருதியில் அல்ல. இதை விளக்க அத்தியாசம்

பிரத்தியக்ஷத்தில் தோன்றுமே ஒழிய ஸ்மிருதியில் அல்ல என்று விசாரசாகரம் கூறுவதால் பிரம்மத்தில் உலகம் அத்தியாசமாக தோன்றுகிறது. அங்ஙனம் தோன்றினும் அதற்குப்பொருள் பிரம்மமே என அறிக. இங்ஙனமின்றி உலகு என்னும் சொற்கு பொருள் உண்டு எனக்கூறின் பிரம்மத்தில் உலகு தற்கிழமையாகவா? பிறதின்கிழமை யாகவா? இதற்கு விடை பிறிதின் கிழமையெனின் பொருள், இடம், காலம் காட்டவேண்டும். காட்டுமாயின் பிரம்மத்திற்குக் கண்டத்துவ தோஷம் வரும், தற்கிழமையெனின் சினை, குணம், தொழிலாக அபேதப்பட்டு, ஒருபொருளாய் அதாவது பிரம்மமேயாக விளங்கும். எனவே பிரபஞ்சம் அநிர்வசனியமாதலால் சிருஷ்டிக்குமுன் இருக்க வேண்டுமென்ற நியமம் இல்லையென அறிக.

89. வினா:- பிரம்மத்தில் பிரபஞ்சம் தோற்றமே ஒழிய அதற்குப்பொருள் பிரம்மமே என்று கூறுகின்றவர்களைச் சிலபேர்கள் மாயாவாதிகள் எனக் கூறுவது ஏன்?

விடை:- பிரபஞ்சம் தோற்றமாத்திரமே ஒழிய பிரமத்தைவிட வேறு அதற்குத் தனிப்பொருள் இல்லை என கூறுபவர்களை மாயாவாதிகள் எனக்கூறுவது மாயாவாதிகள் இன்னார் என தெரியாமையாம்.

திருமந்திரம் :-

"ஆகின்ற தொண்ணூற்றோடாறும் பொது வென்ப
ஆகின்ற ஆறாறு அரும் சைவர் தத்துவம்
ஆகின்ற நாலேழு வேதாந்தி வைஷ்ணவர்க்கு
ஆகின்ற நாலாறு அய்யைந்து மாயாவாதிகட்கே"

இதில் தொண்ணூற்றாறு தத்துவம் பொதுவாம். சைவர்க்கு 36, வேதாந்திக்கு 28, வைஷ்ணவர்க்கு 24, மாயாவாதிகட்கு 25, தத்துவமாகக் கூறியிருப்பதால், மாயாவாதி என்பது 25 தத்துவத்தை ஒப்புக்கொண்ட சாங்கிய மதஸ்தர்களைக்குறிக்குமே ஒழிய வேதாந்திகளைக் குறிக்காது. இங்ஙனமின்றி வேதாந்தியை திருமந்திர நூலுக்கு விரோதமாக மாயாவாதி எனக்கூறுவது ஆராய்ச்சி யின்மையாம். சாங்கியன் ஈஸ்வரனை ஒப்பாமல் பிரகிருதியாகிய மாயா சத்தியே ஜகத்காரணம் என்று கூறிய காரணத்தால் அவனை மாயா-வாதி அதாவது மாயையாகிய பிரகிருதியே உலகத்திற்கு நிமித்த காரணமாகக்கொண்டவன் எனப்பொருள் தோன்றும்படியாக அவனை மாயாவாதி என சிலரால் அழைக்கப்பட்டது. பிரகிருதியே ஜகத் காரணம் எனக்கூறுவதாலும் குற்றம் ஒன்றுமில்லை. ஏன் எனின் பிரகிருதியில் பிரமத்தின் ஆபாசம் இருப்பதால் பிரகிருதியை ஒப்பினால் ஈஸ்வரனை ஒப்பினதாகவே பொருள்படும். பிரதிகிருதியில் பிரமத்தின் ஆபாசம் இருப்பதால் அதுவும் சேதனத்தன்மை உடையது என்றல்லவோ பொருள்படும். அன்றியும் மாயையாகிய

பிரகிருதியில் பிரதிபிம்பித்த சேதனமே ஈஸ்வரன் என்று வேதாந்த நூல்களும் ஒப்புக்கொண்டிருக்கிறபோது பிரகிருதியே ஜகத்காரணம் எனக்கூறும் சாங்கியன்மேல் குற்றமில்லாதிருக்கிறபோது ஈஸ்வரனையும் கிரமசிருஷ்டியையும் அனுசரித்து கூறும் வேதாந்தத்தின்மேல் மாயா வாதம் எனக்கூறுவது அறியாமையாம். அன்றியும் குமாரதேவர் இயற்றியருளிய பிரமானுபூதி விளக்கம் 98-ல், "தெருள் விழியோர் துணிவிதென தேர்ந்து அனுபூதியிற்கொள்வர் மருள் விழியோர் திருவிலிதை மாயாவாதமது என்பர்' என்று கூறியிருப்பதால் பிரபல சுருதிவாக்கியங்களின் பொருள் தெரியாமையால் மாயாவாதம் எனக் கூறி இகழ்வாராயினர். இங்ஙனம் கூறுபவர்கள் மள்விழியோர் என குமாரதேவர் அருளியதைக்காண்க.

90. வினா:- நான் எவ்வளவு நூல்களை விசாரணை செய்தாலும் என்மனம் மூர்த்தி தியானத்தில் நிற்கவில்லை. நிர்குண தியானம் வரவுமில்லை இங்ஙனம் இரண்டுவகை தியானமும் வராதுபோனால் யான் செய்வது என்னே?

விடை:- தியானம் எனப்படுவது ஒன்றை மற்றொன்றாக இவன் பாவிப்பது ஆகும். அது சாளிக்கிராமத்தை விஷ்ணுவாகவும், சிவலிங்கத்தை சிவனாகவும் தியானிப்பது போலாம். இங்ஙனம் தியானிப்பது மனோகற்பனையினால் ஏற்பட்டதே ஒழிய, அது உண்மை ஆகாது. இது சகுணத்தியானமாம். இனி நிர்குணத்தியானம் எனப் படுவது யாதெனின் குணரகிதமான பிரம்மத்தைத்தானாக தியானிப் பதுவாம். பிரம்மத்தைதியானிக்க வேண்டின் பிரமம் அல்லாத பொருள் ஒன்று இருந்து அதுதான் பிரமத்தைத்தியானிக்கவேண்டும் எங்ஙனம் குளவி அல்லாத புழுவும் தான் குளவி ஆகவேண்டி குளவியை இடைவிடாது தியானிப்பதுபோல் பிரமம் அல்லாத ஜீவன் தான் பிரமம் ஆகவேண்டி, இடைவிடாது தியானிக்க வேண்டும். இங்ஙனம் தியானித்தால் பிரமம் ஆகும் என்பதுதான் நிர்குண தியானத்தின் நோக்கமாகும். இதுஉண்மையானால் ஒன்று மற்றொன்று ஆகும் என்னும் தோஷம்வரும். எங்ஙனமெனின், செம்பின் அணுக்கள் தங்கத்தின் அணுக்களாகா. தங்கத்தின் அணுக்கள் வெள்ளியின் அணுக்களாகா. பித்தளையின் அணுக்கள் மரத்தின் அணுக்களாகா. ஆகுமெனின் அனுபவ விரோதமாம். அன்றியும் ஒவ்வொரு ஜீவராசி களுடைய சுக்கில சுரோணித அணுக்கள் அந்தந்த சரீரமாகப் பரிணமிப்பதை நாம் பார்க்கிறோம். கோழியின் சுக்கில சுரோணித அணுக்கள் வாத்தாக தோன்றுவதை உலகத்தில் காணோமே. எதை ஒருவன் தியானித்தாலும் அதன் வடிவமாகும் என்று நூல்களில் கூறியிருக்கின்றதே எனின், ஒருவன் எந்த உடலை தியானித்தாலும் அந்த உடல் அவன் ஆகிவிடுவான். அதாவது அந்த உடலுனுடைய சுக்கில சுரோணித அணுக்கள் காரணமாக ஆகிவிடுவான் என்பது தான் அந்த நூல்களின் நோக்கமாகும். அங்ஙனம் உடல் ஆசையால் உடலானாலும் சேதனம் மற்றொரு சேதனத்தைத்தியானித்து சேதன மாகின்றதா? அங்ஙனமாயின் சேதனத்தை வியாபகம் எனலாமோ?

அநேக ஆன்மபக்ஷம் ஒப்புவது புறமதமே ஒழிய வேதாந்தமதமல்லவே புழு குளவியின் முட்டை குஞ்சாகும்போது அதற்கு உணவிற்காக அல்லது வேறு உபகார கருவியாகச் சேர்க்கப்பட்டதே ஒழிய புழு குளவியாகவில்லை. ஆனதாக வைத்துக்கொண்டாலும் புழுவின் சேதனம் குளவியின் சேதனமாகிவிட்டதா? அங்ஙனமாயின் சேதனம் அனேகம் எனலாமே. சேதனம் சேதனத்தைத் தியானிக்காவிட்டால் அது அசேதனமாய் விடுமோ? ஜீவன் பிரமம் ஆகுவதற்குப் பிரமத்தைத் தியானிக்க வேண்டும் எனின் இப்போது பிரமம் ஆகாத ஜீவன் தியானித்தபின் எங்ஙனம் பிரமம் ஆகும். ஒன்று மற்றொன்று ஆகாது என முன்னமே கூறினேம். ஒன்று மற்றொன்று ஆகாது என்பதை "சங்கரதுவேஷியாரின் வாய்பூட்டு" என்னும் நூலில் ஸ்ரீ வீரசுப்பையா சுவாமிகள் மறுத்திருப்பதைக் காண்க. புழு குளவியை தியானிக்கும் கொள்கை மந்தாதிகாரிகளுக்கு கூறப்பட்டதே ஒழிய உத்தமாதிகாரிகளுக்குக் கூறப்படவில்லை. "குளவியின் கொள்கைபோல ஆன்ம சொரூபமே மருவவேண்டி" என்று கைவல்யம் கூறுவதால் சீடன் ஆன்ம சொரூபமாக வேண்டி எடுத்துக் கொண்ட திருஷ்டாந்தம் அது. புழு வருங்காலத்தில் குளவி ஆவது போல் சீடன் வருங்காலத்தில் ஆன்மசொரூபம் ஆவானா? அங்ஙன மாயின் சீடன் இப்போது ஆன்மசொரூபமன்றி வேறு எந்த சொரூப மாயிருக்கக்கூடும்? சீடன் தன் சொரூபம் ஆன்மாவாகயிருந்தும் அவன் அறியவில்லை எனின், அறிவதற்குப் பிரமரகீட நியாயத்தில் என்ன சாதகம் இருக்கிறது? புழு குளவியைத் தியானித்துக் குளவி ஆனதுபோல் ஜீவன் பிரமத்தை தியானித்து பிரமமாகும் எனில் ஐயறிவு உயிர் வகையில் புழு, ஸ்பரிசம், ரசம், கந்தம் ஆகிய மூவறிவு உயிர் அன்றோ. ரூபத்தை அறிவதற்கு கண்ணும், சப்தத்தை கேட்பதற்குசெவிபுலனும் இல்லாமையால் புழு குளவியை பார்த்ததும் அதன் சப்தத்தைக் கேட்டுக்கொண்டிருந்து அதை தியானித்தது என்பதும் பொருந்தமாட்டாது. குளவியும், புழுவும் முட்டையில் பிறப்பனவாகும். புழுவின் சரீரத்திற்கு உபாதான காரணமான இரஸாயனம் தன் முட்டையிலிருக்குமே ஒழிய இரஸாயனமில்லாமல் தியானத்தால் மட்டும் சரீரம் எங்ஙனம் அமையும். புழு குளவியின் சரீரத்தைத் தியானித்து குளவியின் சரீரமாயிற்று எனின் சரீரமாவதற் குள்ள இரஸாயனம் எங்கே? தன் அம்ச இரஸாயனமின்றி ஒருசரீரம் உற்பத்தியாகுமெனல் அனுபவ விரோதமாம். ஒரு மனிதன் மற்றொரு மனித சரீரத்தை தியானித்தால் சுக்கில சுரோணிதமாகிய இரஸாயன மின்றி தியானத்தால் மட்டும் சரீரமாகுமெனல் பொருந்துமா? குளவியால் அமைக்கப்பட்ட மண் கூண்டிற்குள் புழுவைச் சேர்த்தபின் முட்டையிடுகின்றது. அந்த முட்டைகளுக்குப் புழுக்கள் உதவியா கின்றன என்று விஞ்ஞானிகள் கூறுவதே உண்மையாகும். ஆகவே குளவியின் முட்டை குளவி ஆயிற்றே ஒழிய புழு குளவி ஆகவில்லை. இதுபோல் பிரமத்தைத் தியானித்து பிரமம் ஆகுமெனின் அது வருங்காலமன்றோ. எப்போதும் பிரம சொரூபமாயிருக்கும் ஒரு பொருள் ஒரு காலத்தில் பிரமம் ஆகும் எனக் கூறுவது இப்போது

பிரமம் அல்ல என்றல்லவா பொருள்படும். எப்பொழுதும் சின்மயமாயிருக்கும் தன் சொரூபத்தை நித்திய பூரணமானது என அறிதல் விசாரத்தாலா? தியானத்தாலா? எனவே தியானத்தால் விருத்தி சூன்யமாக்காமல் விசாரத்தால் பிரமமாயிருக்கும் தன் சொரூபம் ஆனந்தம் என ஐயம்திரிபறத் தெளிக. புழுவும், குளவியும் ஐசாதீய வர்க்கம் அன்று. விஜாதீயவர்க்கங்கள் தம்முள் செயற்கையில்லாமல் மற்றொரு சரீரம் தோன்றுமெனக் கூறுவது இயற்கைக்கு விரோதமாம். இதை கண்கூடாக அறியவேண்டின் குளவியால் அமைக்கப்பட்டுள்ள மண்குடம்பை பூர்த்தியானதும் அதன் வாயிலின் மேல்பக்கத்தில் குளவியானது உட்கார்ந்து கொண்டு தன் பிரஷ்டபாகத்தை உள் செலுத்திய பின் அசைவற்று மூன்று நிமிஷ நேரம் இருந்த பின் பறந்து போய்விடும். அப்போது உள்ளே உற்று நோக்கினுல் ஒரு நற்சீரக அளவில் வெண்மையான நிறமுடைய முட்டை ஒன்று தொங்கிக் கொண்டிருப்பதைக் காணலாம் இதுவே, பின் புழுவின் உதவியால் குளவி ரூபத்துடன் வெளிப்படுகின்றது. குளவியின் முட்டை குளவியாவதில் வியப்பொன்றுமில்லே. இஃது இங்ஙனமிருக்கச்சிலர் புழுகுளவியானதாக கூறிப்போந்தது ஏனே எனின், தொன்று தொட்டு வழங்கும் ஐதீக உபமானத்தை எடுத்தாளுவது பண்டைக்கால வழக்கமாதலால் அதில் தவறென்றுமில்லே. சோதனையில் புகுந்தவர்கள் விஞ்ஞானிகள் என்க. இனி, புழு குளவிக்கு ஊணுயிற்று அதுபோல் ஜீவன் பிரமத்திற்கு ஊணுனதாக ஏற்கக்கூடாதோ எனின் கூடாது. புழு குளவிக்கு ஊணுனபின்தான் குளவிவடிவமானதா? இன்ரு? என்பது தான் இல்லாமையால் தனக்குத் தெரியாமை போல் ஜீவன் பிரமத்திற்கு ஊணுனபின் தான் பிரம வடிவமானதா? இன்ரு? என்பதை அறிய ஜீவனுகிய தான் இல்லாமையால் தனக்குத் தெரியாதென்ருயிற்று. இதனுல் புழு-குளவி உபமானம் பூர்வபக்ஷமாம்.

91. வினு:- வேதாகமங்கள் பிரம்மத்தை தியானம் செய்து மோக்ஷம் அடைய போதிக்கின்றனவா? அல்லது பிரமம் தனது சொரூபமாக அறிவதே மோக்ஷம் என போதிக்கின்றனவா? சங்கரபகவத்பாதரும் தியானம் பண்ண சொன்னதாக சிலபேர் சொல்லுகின்ருர்களே அதன் கருத்து என்ன?

விடை:- சங்கரபகவத்பாதாசாரியாரும் தாம் இயற்றி அருளிய ஆத்மபோதத்தின் 66-வது சுலோகத்தில் சிரவணுதியினுல் தன் சொரூப ஞானம் உண்டாகும் என்று கூறியிருப்பதால் பிரமத்தை தன் சொரூபமாக அறியச் சொன்னுரே ஒழிய தியானம் பண்ணச் சொல்லவில்லே. சொல்லியிருப்பாரேயானுல் அது மந்தாதிகாரிகளேக் குறித்து சொல்லியிருக்க வேண்டும். ஏனெனின் திருக்கு திருசியத்தைப்பற்றி சொன்னவர் அதற்கு மாருக தியானிக்கச் சொல்லமாட்டார். சொன்னதாகப் பல நூல்கள், பலபேர்கள் எழுதியிருக்கக்கூடும். அது 'ஞானவெட்டியை' திருவள்ளுவர் எழுதியதாக கூறுவது போலாம். பிரமத்தை ஒருவன் பாகத்தியாக லக்ஷணேயினுல் அறியலாமே ஒழிய தியானம் பண்ணுவதால் அறியமுடியாது. பிரம்மத்தைத் தியானிக்கு

மாகுல் தியானிக்கப்படுபொருளும் தியானிக்கிறவனும் தானேயாதல் ஆத்மாசிரயதோஷமாம். தியானம் என்ற கிரியைக்குக் கர்த்தாவும் தியானத்தால்ஏற்பட்ட கருமமும் தானேயாதல் ஆத்மாசிரயதோஷமாம் தியானம் என்பது தன்னை விசாரம் செய்யும் ஆற்றல் இல்லாத மந்தாதி காரிகளுக்குச் சொல்லப்பட்டதே ஒழிய அது வாஸ்தவம் அல்ல. தன் வாஸ்தவ சொரூபத்தை தியானித்தால் அறியமுடியாது. விசாரத்தால் தன் சொரூப குணமாகிய ஆனந்தத்தையும், கற்பித குணமாகிய துக்கத்தையும் பகுத்தறிய வேண்டும். உபநிடதங்கள் சுபாவ ஞானத்தை அதாவது தனது இயற்கை ஞானத்தை போதிக்கின்றனவே ஒழிய தியானத்தைப்போதிக்கவில்லை. பிரமத்தை மீண்டும் மீண்டும் சிந்தித்தல் தியானம் எனப்படும். பிரமத்தை தன் சொரூபமாக அறிவது ஞானம் எனப்படும். இதில் தியானம் பண்ணுபவன் தன் வாஸ்தவ சொரூபத்தை அறியாதவன். அறிந்தால் தியானம் பண்ண வேண்டியதில்லை. எங்ஙனம் பிராமணன் தன்னை பிராமணன் என்று தியானம் பண்ணுவிட்டாலும் அவன் பிராமணன் ஆகாமல் போவானே அங்ஙனமே பிரம சொரூபமாகிய தான் தன்னைப்பிரமமாகத் தியானம் பண்ணுவிட்டாலும் தான் பிரமம் ஆகாமல் போமோ. இங்ஙனம் ஞானகத பிரத்தியக்ஷத்தால் தன்னை பிரம சொரூபமாக அறிய முயற்சி செய்யாமல் மூலைமுடுக்குகளில் உட்கார்ந்து கொண்டு தியானம் பண்ணுவதாகத் தனது எண்ணங்களைச் சூன்யப்படுத்திக் கொண்டு தனது சொரூபத்தை விளக்கிக்கூறும் விசார நூல்கள் இயற்றியருளிய எண்ணிறந்த பேராசிரியர்கள் தியானம் பண்ண வில்லை என்ற காரணத்திற்காக அவர்களையெல்லாம் இகழ்வாராயினர் பாவம். சங்கரர் முதலியோர்கள் பிரம்மத்தைத் தியானம் பண்ணச் சொன்னதாக வைத்துக்கொள்வோம். அங்ஙனமாயின் பிரமம் அல்லாத வஸ்து, தான் பிரமமாகவேண்டி தியானம் பண்ண சொன்ன தாக அல்லவோ பொருள்படும். இது அனவஸ்தா தோஷமாம். சங்கரர் முதலிய பெரியோர், அதத்வா விருத்தி லக்ஷணை, தடஸ்த லக்ஷணை, சொரூப லக்ஷணை முதலிய லக்ஷணைகளால் தனது உண்மை சொரூபத்தை அறிய உபதேசித்து இருக்கின்றுரே ஒழிய தியானம் பண்ணச் சொல்லவில்லை. பிரமமாகிய தான் ஒருமுறை பிரமம் அல்லாது இருந்தால் அல்லவோ மீண்டும் பிரமம் ஆவதற்கு தியானம் பண்ணவேண்டும். அங்ஙனமின்றி எப்பொழுதும் பிரமமே சொரூப மாக உடையவன் தியானம் பண்ணுவிட்டாலும் அவன் பிரமமாகத் தானே இருக்கவேண்டும். அங்ஙனமன்று, முன் பிரமமாய் இருந்த நான் இடையில் பிரமத்தை மறந்தமையால் தியானத்தால் மறதி நீக்கு வேன் எனின் ஒருமுறை பணியாரத்திற்கு அரைத்த மாவை மீண்டும், மீண்டும் அரைப்பது அப்பிரயோஜனமாவது போல், ஒருமுறை தியானத்தால் பிரமம் ஆகாமல் மீண்டும் மீண்டும் தியானிப்பது பிரயோஜனமில்லாததாம். இனி தியானம் பண்ணுவது பிரமம் ஆவதற்காகச் செய்யவில்லை. அந்தக்கரணத்தில் உள்ள மல, விக்ஷேப தோஷங்கள் நீங்குவதற்காகச் செய்யவேண்டுமெனின் அந்தக்கரண தோஷங்கள் விசாரத்தால் நீக்காது தியானத்தால் நீக்கினவர்கள்

உளரோ? உளர் எனின் சான்றோர்கள் பலரும் ஒருவர் சுபாவம்போல் மற்றொருவர் சுபாவம் இராமைக்கு காரணம் என்னையோ? அது அவர்களின் பிராரப்த கருமம் எனின் அப்போது தியானத்தால் பயன் என்ன? ஆகையால் தன் சொரூபத்தை பிரமமாக அறியவேண்டு மென்பதுபற்றி கைவல்யம் சந்தேகம் தெளிதல் 83-வது செய்யுளில் 'கண்டவஸ்துமெய் தியானவஸ்துக்கள் பொய்' என்று கூறியிருப்பதால் தன் சொரூபத்தை பிரமமாகக் கண்டது மெய் என்றும் தியானம் செய்வது பொய் என்றும் கூறியிருப்பதைக் காண்க.

92. வினு:- பிரமத்தைத் தியானம் பண்ணுமல் இருந்தால் நான் எங்ஙனம் பிரமம் ஆகக்கூடும். இந்த ஜீவன் பிரமத்தைத்தியானம் பண்ணுவிட்டால் ஜீவனுகத்தானே இருக்கும். ஜீவனுக இருக்குமே யானுல் அதற்கு மோக்ஷம் எங்ஙனம் கூடும்?

விடை:- ஜீவனுக்குச் சுபாவ சித்தமான பிரமத்வம் நீங்கினுல் அல்லவோ மீண்டும் பிரமத்வம் வர தியானம் பண்ணவேண்டும். பிரமத்வம் நீங்கினுல் ஜீவன் என்ற பொருளே இல்லாமல் போய்விடும் போய்விடுமானுல் ஜீவனுக்குச் சொரூபமே இல்லாதபோது மோக்ஷம் அடைவதும் இல்லையே. ஆகையால் பிரமத்வம் மூன்று காலத்திலும் தன்னைவிட்டு விலகாமல் ஜீவனுக்குச் சொரூபமாகவே விளங்குகிற போது தியானம் பண்ணவேண்டிய அவசியம் இல்லை. "ஜீவன் என்ற சொல்லும் பொருளுமாக செறிந்த ஆன்மா" என்று ஞான வாசிட்டத்தில் கூறியிருப்பதால் ஜீவன் என்ற சொல்லுக்குப்பொருள் சச்சிதானந்தமாகிய ஆன்மாவாம். அதன்கண் ஜீவத்தன்மை சொல் மாத்திரமேயாம் என்று வசிஷ்டர் ராமனுக்குக் கூறியதை அறிக. எங்ஙனம் கர்ணன் தான் க்ஷத்திரிய வம்சத்தில் பிறந்தும் அதை அறியாது தன்னை வேடுவஜாதிஉடையவனுக கருதி அநேக துக்கத்தை அடைந்தான். ஒருநாள் சூரியன் கர்ணனை சந்தித்து நீ "குந்தி தேவிக்கும் எனக்கும் ஏற்பட்ட சம்பந்தத்தால் பிறந்தவன் ஆதலால் க்ஷத்திரயத்வம் உனது இயற்கையாம்" எனக்கூறியதும் தான் வேடுவ ஜாதி என்ற துக்கம் நீங்கி ஒரு க்ஷணத்தில் கர்ணன் சுகமடைந்தான் அதுபோல் ஒருகாலத்தில் இருந்து மற்றொரு காலத்தில் விலகுவது ஜீவத்தன்மையாம். விலகாமல் நிற்பது பிரமத்வமாம். எங்ஙனம் காக்கை இருந்தமனை என்பதில் காக்கை ஒருகால் இருக்கும் ஒருகால் விலகும். ஆனுல் மனை எப்போதும் இருக்கும். அதுபோல் ஜீவத் தன்மை ஒருகால் இருக்கும். மற்றொருகால் இல்லாமல் போய்விடும் தன் சொரூபமாகிய ஆன்மா எப்பொழுதும் விலகாமல், ஒருதன்மையாக இருக்கும். கர்ணனுக்கு வேடத்தன்மை ஒருகால் தோன்றி மற்றொரு காலத்தில் விலகிவிட்டது. ஆனுல் க்ஷத்திரியத்வம் விலகாமல் இருப்பதுபோல், ஜாக்கிரத்தில் நான் எனது என்று அபிமானித்த ஜீவத்தன்மை சொப்பனத்தில் இல்லை. சொர்ப்பனத்தில் மனேகற்பனை செய்யும் ஜீவத்தன்மை சுழுத்தியில் இல்லை. இங்ஙனம் அன்வய வியதிரேகத்தால் மூன்று அவஸ்தையிலும் ஞானம் ஒன்றேயாம். சொப்பனம் பார்க்கும் ஒருவன் மீண்டும் ஜாக்கிரத்தில் வந்து தான்

கண்ட சொர்ப்பனத்தைச் சொல்லவேண்டுமேயானல் ஜாக்கிரத்தில் இருந்த தானே சொர்ப்பனத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும். அங்ஙனம் இல்லாமல் போனல் சொர்ப்பனத்தை அறிந்து கூறுபவன் யார்? அங்ஙனமே சுழுத்தியில் சுகமாக இருந்தேன் என்று ஜாக்கிரத்தில் அறிவதால் ஜாக்கிரத்தில் இருந்தவன்தான் சுழுத்தியிலும் இருந்திருக்க வேண்டும். இங்ஙனம் அவஸ்தைகள் மாறினும் சேதனம் மட்டும் மாருமல் இருப்பதால் அதை நித்தியம் எனலாமே, யாது நித்தியமோ அது ஆனந்தமாம். அங்ஙனமின்றேல் ஆன்மா யாதாவது ஒன்றினின்று உற்பத்தியானதாக் கூறவேண்டும். அங்ஙனம் உற்பத்தி ஆகாமையால் அது சத்தாம். யாது சத்தோ அது சித்தாம். யாது சித்தோ அது ஆனந்தமாம். இங்ஙன மாயது ஜீவனுடைய வாஸ்தவ சொரூபமாம். இந்த சொரூப குணத்தில் ஜீவத்தன்மையாகிய கற்பித குணம் சொல்மாத்திரமாம். அங்ஙனமின்றேல் சொரூப குணத்தில் கற்பித குணமாகிய ஜீவத்தன்மை தோன்றுவது ஆரம்பமாகவா? பரிணமமாகவா? விவர்த்தமாகவா? எனின் வாஸ்தவ, அபேத, கற்பித பேத, தாதான்மிய சம்பந்தமுடையது, அது கயிற்றின்கண் அரவு போலாம். இங்ஙனமாயது ஜீவத்தன்மையாம். ஜீவத்தன்மை கற்பித குணமும் ஆனந்தாதிகள் சொரூபகுணமுமாக இருப்பதைக்காண்க. பழுதையின்கண் சர்ப்ப பிராந்தி தோன்றுமிடத்துப் பழுதை குணியும் பாம்பு கற்பித குணமும் ஆக ஒரு இடத்தில் தோன்றினும் உண்மை உணருமிடத்துகுணியான பழுதையன்றே விளங்கும். கற்பிதகுண மான சர்ப்பம் சொல்மாத்திரமாகையால் குணியாகவே தோன்றும். குணத்திற்குப் பொருள் இல்லை என்பது இதனல் விளங்கவில்லையா? ஆனல்சித்துசடபேதம் தோன்றுகின்றதே எனின் பேதம் அறியாமையில் அன்றே அறிவையன்றி அறியாமை தனிமுதலாக இருக்கவேண்டும். உண்டெனின் ஆராய்தலின்கண் அல்ல அல்ல என்று அகன்று அறிவு மாத்திரமாக மிஞ்சியிருப்பானேன். நிற்றலின் அறிவே சமஸ்தகாரிய காரணங்களுக்கும் முதற்காரணமாயிற்று. ஆகவே அறிவு திருக்கும் அறியாமை திருசியமும் ஆயிற்று. அறிவு, அறியாமை இரண்டா தலால் இவை காரண காரியமாமேயெனின், பொருளல்லவற்றைப் பொருளென்று அறிந்தது எந்த அறிவோ, அந்த அறிவே பொருளைப் பொருளென்று அறிவதன்றே. வேறு எனின், எந்த அறிவு பழுதையைப் பாம்பு என்று அறிந்ததோ அந்த அறிவே பழுதையைப் பழுதையெனவறிந்தது, வேறு அன்று. ஆதலால் அறியாமையாகிய ஜீவத்தன்மை ஓர்முதலாக இன்றி கற்பிதகுணமாகக்கண்டு குணியான சச்சிதானந்தமே தன் சொரூபமாகக்காணுதி. இதன் விளக்கத்தை வள்ளலார் சரித்திரத்தின் பாசவைராக்கியம் 41-வது செய்யுளில் 'உணர்க்கு அரிய கர்ணனுக்கு வேடு கழித்த கதைபோல் உனக்கு அன்னியமே வேடென்று அறி' என்றும், பஞ்சதசி முதற்புத்தகம் 234-வது பக்கத்தில் ''நிர்விகார குந்திபுத்திரனுகிய கர்ணனிடத்தில் ராதாபுத்திரன் என்னும் தோற்றம் உண்டாயிற்று. அதுபோல் நிர்விகார பிரமத்தில் அவித்தையினல் ஜீவத்தன்மை தோற்றம் உண்டாயிற்று' என்றும் வேதாந்த சூடாமணி 125-வது செய்யுளில்

கர்ணனை வேடுகழித்து மகன் 'குந்திக்கெனவும்' என்றும் கூறியிருப்ப தால், ஜீவன் சொல்மாத்திரமாகவும் அதற்குப்பொருள் பிரமமே எனவும், அது ஆனந்தம் எனவும், அது ஜீவனது வாஸ்தவ சொரூப மெனவும் அறிக. கர்ணனுக்கு வேடுவ ஜாதித்தன்மை ஒரு க்ஷணத்தில் நீங்கினதுபோல் ஒரு க்ஷணத்தில் அஞ்ஞானம் நீங்க வேண்டும் என்பதற்குப் பஞ்சதசி முதற்புத்தகம் 185-வது பக்கம் டிப்பணி உரையில், மகாவாக்கிய விசாரத்தால் ஒரு க்ஷணத்தில் அஞ்ஞானம் நஷ்டமாகி மீண்டும் உண்டாகாது. உண்டாயின் சிரவணுதிகள் நிஷ்பலமாம் என்று கூறியிருப்பதால் அஞ்ஞான மில்லாமையால் தியானம் வேண்டுவதில்லை. அல்லது ஞானம் வரவில்லை என்று ஏற்கவேண்டும். அங்ஙனமாயின் சிரவணுதியினுல் பிரயோஜனம் என்னையோ? மூன்று அவஸ்தையிலும் ஞானம் ஒன்று என்பதை பஞ்சதசி முதற்புத்தகம் 15-ம் பக்கத்தில் இப்படி ஜாக்கிர முதலிய மூன்று அவஸ்தைகளிலும் ஞானம் ஒன்றேயாம். அது நித்தியமாம், அது ஆன்மாவாம் என்று கூறுவதை காண்க. இங்ஙன மின்றி ஜீவன் ஒருபொருளும் பிரமம் ஒருபொருளும் ஆக இருபொருள் இருக்குமெனின் பிரமத்தின்கண் ஜீவன் தற்கிழமையாகவா? பிறிதின் கிழமையாகவா? இதற்கு விடை பிறிதின்கிழமை எனின் பொருள், இடம், காலம் காட்டவேண்டும். காட்டுமாயின் கண்டத்துவ தோஷம் எய்தும். எது கண்டமோ அது அசத்து, சடம், துக்க இலக்கண முடையது. என்பதற்கு ஐயமில்லை. இனி தற்கிழமை எனின் சினை, குணம், தொழிலில் ஒன்ருக அபேதப்பட்டு ஒன்று எதார்த்தமும், மற்ருென்று கற்பிதமுமாக, எதார்த்தத்தைவிட கற்பிதம் வேறு அன்ருமையின் ஜீவனது சொரூபம் வியாபக நித்திய பிரமம் ஆதல் அறிக.

93. வினு:- கர்ண திருஷ்டாந்தத்தால் ஜீவத்தன்மை கற்பித குணமும், சச்சிதானந்தாதிகள் சொரூப குணமுமாம் என்பதை அறிந்தேன். சொரூபகுணம் எனப்படுவது குணியின் வடிவம் ஆதலால் சொரூப குணமாகிய குணி எப்போதும் மாருமல் ஒரே தன்மையாகவிருக்கும் என்பதும் கற்பிதகுணம் தனக்கென சொரூபம் ஒன்று இன்றி தோற்ற மாத்திரமாக இருக்குமென்றும் அறிந்தேன். இதை வேறு திருஷ்டாந்தத்தாலும் அறிய விரும்புகின்றேன்?

விடை:- தசரத புதல்வனுகிய ராமன் தனது சுபாவ அதாவது இயற்கை வடிவமாகிய பிரமத்வம் மறந்து தன்னை மனிதத்தன்மை உடையவனுக மதித்து பந்தத்துவ பிராந்தியினுல் அநேக துக்கத்தை அனுபவித்தான். வசிஷ்டர் என்னும் முனிவர் ராமனைச்சந்தித்து நீ சச்சிதானந்த நித்திய பூரணமாகிய ஐந்து இலக்கியமும் சொரூப குணமாக விளங்குவதே உனது நிஜவடிவமாம், அது குணியாம். ஜீவத்தன்மையான பிரதிபந்தமுடையவனுகத் தோன்றுதல் கற்பித குணமாம். கற்பிதகுணம் விளங்குவது எதார்த்தகுணத்தில் அன்றே என்று ஞானவாசிட்டத்தின் மூலமாக போதிக்கவும் ராமன் தனது

வாஸ்தவ சொரூபம் பிரமம் என ஐயம் திரிபு அற உணர்ந்தான். முன் அவஸ்தையில் வேண்டாமென வெறுத்து தள்ளிய அரசாங்கத்தை மீண்டும் ஒப்புக்கொண்டு அரசனாய் ஆண்டுவந்தார். தன்னை ஜீவனாய் மதித்த காலத்தில் துக்கமும், பந்தமும் உண்டான அதனால் நாட்டினிடத்தும், மக்களிடத்தும் வெறுப்புத்தோன்றிற்று. தனது எதார்த்த சொரூபம் பிரமம் என் அறிந்ததால் பிரமம் அசங்கம் ஆனமையால் தானும் அசங்கனாதலால் தனது அசங்கத்தன்மையால் எத்தனை நாட்டை வேண்டுமானாலும் ஆண்டு அனுபவிக்கலாம். அறிஞர்க்கு உலகு ஆனந்தமயமே ஒழிய துக்கமயம் அன்று. “ஆயர்குலமாதரை அளவில்லோரை புணர்ந்தும்” என்று கீதாசாரம் கூறுவதால் அளவிலாத மாதர்களுடன் கூடினதால் கண்ணனுடைய ஞானம் குறைந்துவிட்டதா? இல்லையே. நம்மிடத்திலும் உள்ள அறிவும் கண்ணனிடத்தில் உள்ள அறிவும் ஒன்றா, இரண்டா? இரண்டாயின் சேதனத்தை வியாபகம் எனலாமோ. கைவல்யம் சந்தேகம் தெளிதல் 132-வது செய்யுளில் “எவனாகிலும் இந்த துரியாதீதத்தில் ஏழாம் பூமியில், இருந்தானேல் அவன் நாரதன், சுகன், சிவன், மால்அயன் முதல் அறிவோர் அனுபவசுகபோதம் எனக்கூறியிருப்பதால் ஞானம் ஒன்றேயாம். அது உபாதி பேதத்தால் வேறுவேறாய் தோன்றினும் உபாதிரகிதத்தால் ஒன்றேயாம். இனி உபாதிக்கு அறிவோ, அறிவுக்கு உபாதியோ, உபாதிக்கு அறிவு எனின் உபாதிக்கு அறிவுயாதுக்கு. சுகசாதனத்திற்கு எனின் அறிவு சுகசாதனமாயின் சுகத்தை அனுபவித்தல் யாது. உபாதி எனின் தன்னையேனும் அந்நியத்தையேனும் உணரவேண்டுமே. உணராமையால் உபாதிக்கு அறிவு அன்று. அறிவுக்கு உபாதி எனின் பொருந்தும். இங்ஙனம் சரீராதி தத்துவங்கள் சுகசாதனமானால் ஞானவடிவமான தான் என்ன ஆகவேண்டும். சுகவடிவன் ஆகவேண்டுமன்றோ. தசமன் புத்தி மோகத்தால் ஒன்பதுபேரை எண்ணி பத்தாமவன் தான் என்று அறியாது மயங்கி நின்ற பின்னர் ஆப்த வாக்கியத்தால் தன்னைப் பத்தாமவனாக அறிந்து மயக்கம் நீங்கி சுகவடிவம் ஆனதும், இந்த சுகவடிவம் தான் என்று அறிந்த அவ்விடமன்றோ இங்ஙனமாய அறிவானந்தத்தைத் தன் சொரூபமாகக் காணாது அறிவுக்கு அறிவு வேறு உண்டென குளறி, ஞானவரம்பைக் காணாது வாளாபோயினர் பலர். அறிவுக்கு அறிவு உண்டென கூறுவதால் இரண்டிற்கும் கண்டத்துவ தோஷம் வருவதோடு அனவஸ்தா தோஷமும் வருமன்றோ. ஆகையால் அறிவே ஆனந்தம், ஆனந்தமே அறிவாம். தான் அறிவு, ஆனந்தம் தனக்கு அயல், எனின் தானாகிற அறிவின் கண் அயலாகிய ஆனந்தம் தற்கிழமையாகவா ? பிறிதின்கிழமையாகவா? இதற்கு விடை பிறிதின்கிழமையெனின் பொருள், இடம், காலம் காட்டவேண்டும். கூடாது எனின் தற்கிழமைப் பொருள் என ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும். அறிவே சத்தியம், அதுவே நித்தியம் என்று வேதமும் கீதைகளும் கூறுவது மூடத்தாலோ விவேகத்தாலோ? மூடத்தால் எனின் அறிவை அன்றி திணை பால் இடம் இருக்க தெரிவிக்கலாமே. கூடாது எனின் விவேகத்தால் கூறியதாக ஏற்க வேண்டும். சோதனை நியாயத்தில் புகுந்து தன் சொரூபம் அசங்கம்

எனக் காணுதி. இங்ஙனம் காணுதாரைப்பற்றியன்றே "முக்கனியும் பால் சோறும் முன்பு இருக்க நாயருந்தி கக்கிய சோற்றைக்கருதுவார் எக்கலைக்கும் எல்லாபொருட்குமிரும் பொருள் யாமென்னுது வல்லாற்கு அடிமை புகுவார்" என்றுர் சொரூபானந்த தேசிகர்.

94. வினு:- சச்சிதானந்தமே சொரூபமான பிரமம் ஜீவனது வாஸ்தவ சொரூபமானுல் ஜீவன், ஈஸ்வரன், கூடஸ்தன், பிரமம் என நான்காக வகுத்துக் கூறுவானேன்?

விடை:- சேதனத்தை நான்காகப் பகுத்து ஒருவரும் சொல்லவில்லை. சமஷ்டி, வியஷ்டி பேதத்தால் சரீர உபாதி இரண்டு வகையாக கூறுகின்றுர்கள். அங்ஙனமாயினும் ஞானம் ஒன்றேயாம் என்பதை விளக்க ஒரே ஆகாயம் நான்கு விதமாக வியவகரிக்கப்பட்டாலும் ஆகாயம் ஒன்றேயாவதுபோல், நால்வகை சேதனமாக பேசினுலும் சேதனம் ஒன்றேயாம். ஆகாயம் ஒன்றிலும் பற்றுமல் எல்லாவற்றேடும் வியாபகமாக எங்ஙனம் விளங்குகின்றதோ அங்ஙனமே சேதனம் ஒன்றிலும் பற்றுமல் எல்லாவற்றேடும் நிறைவாக விளங்குகிறது என்பதை விளக்க ஆகாயத்தைத்தவிர வேறு திருஷ்டாந்தம் பொருந்தாமையால் ஆகாய திருஷ்டாந்தத்தால் சான்றேர்கள் விளக்கிக்காட்டியுள்ளார்கள் இங்ஙனமின்றி சேதனம் நான்காகக்கொள்ளுமிடத்து, நான்கு என்னும் தொகைக்கு உட்பட்டு, ஒன்றிருந்த இடத்தில் மற்றென்று இராமையால் கண்டத்துவ தோஷம் எய்தும். எது கண்டமோ அது பூரணமன்று. கடவுள் பூரணம் என்பது சர்வமத சித்தாந்தமாம் இங்ஙனமின்றி சேதனம் நான்கு எனின் ஒரு சேதனத்தில் மற்றொரு சேதனம் விளங்குவது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின் கிழமையாகவா? இதற்கு விடை பிறிதின்கிழமையெனின் பொருள், இடம், காலம் காட்டவேண்டும். காட்டுமாயின் கண்டத்வதோஷம் எய்தும். இனி தற்கிழமையெனின் முதலும் சினையும்போல் சேதனம் ஒன்றே என சித்தித்தது. அது வியாபகம் எனவும் அதுவே தன் சொரூபமெனவும் ஏற்கவேண்டும். தன்னை உபாதிரகித சுயம்பிரகாசமாகக்காணும் அவசரம் தான், ஆன்மாவாக விளங்கும். எனவே ஜீவன் என்ற சொல்லும் பொருளுமாகச் செறிந்த ஆன்மா என்றுர் வசிஷ்டர் இதனுல் ஜீவன் சொல்மாத்திரமாயும் ஆன்மா பொருள்மாத்திரமாயும் விளங்குவதைக்காண்க. இனி உடம்பை தான் எனக்கொண்டு சுகத்தை நுகர்வது உடலோ? உணர்வோ? உடல் எனின் தன்னைத் தான் உணரவேண்டும். உணராமையால் அப்பொழுது உடலன்று. சுகத்தை நுகர்வது உணர்வு எனின் இதை மெய் உணர்வு எனப்படும். இந்த மெய் உணர்வே நான் எனக்கொள்க. 'எப்பொருள் எத்தன்மைத்தாயினும்' என்ற குறட்கு பரிமேலழகர் உரையில் 'மெய் உணர்தலாவது நிலமுதல் உயிர் ஈருகிய தத்வங்களின் தொகுதி என உணர்ந்து, அவற்றை நிலமுதலாகத் தத்தம் காரணங்களுள் ஒடுக்கிக் கொண்டு சென்றுல், காரணகாரியங்களிரண்டுமின்றி முடிவாகி நிற்பதனை உணர்தலாம்" என்று கூறியிருப்பதால் தத்வங்களை, நிலமுதலாகத் தத்தம் காரணங்களுக்குள் ஒடுக்குதல் என்பதற்கு,

அறவே தத்வங்கள் இல்லாமல் போகவேண்டும் என்று பொருள் கொள்ளக் கூடாது. அங்ஙனமாயின் குடத்தை உடைத்தோ மண்ணை அறிவிக்கவேண்டும். குடம் இருக்கும்போதே அதை மண் என அறிவதுபோல் தத்வங்கள் இருக்கும்போதே தத்வாதீத மெய்யுணர்வே தான் என அறியவேண்டும். மெய்யுணர்வே தான் என்பதற்கு 'அறிவு வடிவென்றறியாத என்னை அறிவுவடிவென்று அருள்செய்தான் நந்தி" என்ற திருமந்திரத்தாலும், 'விண்ணென்று ஆகாயம் வேறு வேருகுமா விபரம் இவ்வண்ணமாய்ந்து கொள்வீரே' என்று வள்ளலார் சாஸ்திரம் பசுசங்கை 26-வது செய்யுளில் கூறியதாலும், 'அறிவை அறிவது பொருளென அருளிய பெருமாளே' என்று திருப்புகழ் ஆசிரியர் கூறுவதாலும், "அறிவான தெய்வமே" என்று தாயுமான சுவாமிகள் கூறியிருப்பதாலும் அறிக. அறிவுக்கு தெய்வத் தன்மை கூறியிருப்பதால், அறிவும் ஆனந்தமும் ஒன்றே எனவும் அதே தமது சொரூபமெனவும் அறிக. இங்ஙனம் அறியாதாரைப் பற்றியன்ரோ, வள்ளலார் சாஸ்திரம் ஞானவிளக்கம் 20-வது செய்யுளில் "ஆருறு தத்துவத்துக்கப்பால் அதீதத்தை வேருகத் தன்மை விசாரித்தும் கூராக ஆனந்தம் தாமென்று அறியா அறிவிலிகள் ஆனந்தம் தேடி அலையும்" என்று கூறியிருப்பதால் தன் சொரூபம் ஆனந்தம் என்றும் தனக்கு அயல் ஆனந்தம் இல்லை என்றும் கூறியவாறு அறிக. இதை, "அகர உயிர்போல் அறிவாகி எங்கும் நிகரில் இறை நிற்கும் நிறைந்து" என்றதாலும், நன்னூல் சூத்திரம்' ஒற்றுமை நயத்தின் ஒன்றென தோன்றினும் வேற்றுமை நயத்தின் வேறே உடல் "உயிர் என்றும் கூறியிருப்பதால் அறிவு உற்பத்தி நாசம் உடையதன்று. இங்ஙனமின்றி, அறிவு உடலில் நின்று உற்பத்தியாகுமாயின் அது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின் கிழமையாகவா? இதற்கு விடை பிறிதின்கிழமை எனின் கண்டத்துவ தோஷம் எய்தும். முதலும் சினையும்போல் தற்கிழமை எனின் அதுவும் பொருந்தாது. ஏனெனின் முதலுக்கும், சினைக்கும் குணகர்ம சுபாவம் ஒன்ருயிருக்க வேண்டுமன்ரோ? மரணம் மூர்ச்சை முதலிய அவஸ்தைகளில் உடம்பின்கண் ஞானம் இல்லையே, அப்பொழுது பிரதி பிம்பிக்கவில்லையெனின் காலவேறுபாட்டால் பிரதிபிம்பிக்கும்காலமும் பிரதிபிம்பிக்காத காலமும் ஏற்க வேண்டுமன்ரோ. ஏற்குமாயின் பிரதி பிம்பிக்காத காலத்தில் உடல் ஞானமயன் ஆகாமையால் அதில் நின்று ஞானம் எங்ஙனம் உற்பத்தியானதாக கூறக்கூடும். கூடாமை யால் ஞானம் உற்பத்திநாசமின்றி நித்தியம் எனவும், அதுவே பூரணம் எனவும் அதுவே தன் சொரூபம் எனவும் கொள்க.

95. வினு:- இங்ஙனம் பிரமமாகிய சிவம் தன் சொரூபமாக நிச்சயித் தாலும், சிவானந்தத்தை நாம் அனுபவித்தால் அல்லவோ ஆனந்தம் வரும். இப்பொழுது ஆனந்தம் அனுபவத்திற்கு வரமுடியுமா?

விடை:- அனுபவம் எனப்படுவது மூன்று விதமாய் இருக்கும். முதலாவது இந்திரிய அனுபவம். இரண்டாவது மன அனுபவம். மூன்ருவது ஆன்மானுபவமாம். இதில் சிவானந்தம் இந்திரியங் கட்கு அனுபவத்திற்கு வராது. வருமானல் சிவம் விஷயத்தில்

ஒன்ருக முடியும். இந்திரியத்தால் அனுபவிப்பது எல்லாம் மாறுதல் அடையும் விஷயங்களாம். சிவானந்தம் நித்தியானந்தம் ஆதலால் இந்திரியங்கட்கு அனுபவமாகாது. இனி சிவானந்தம் மனதிற்கு அனுபவமாகுமெனின் சொற்பனத்தில் தோன்றும் அனுபவத்திற்கு பார்ப்பவனுகிய தானே உபாதான நிமித்த காரணமாகக் கற்பனை செய்து அனுபவிப்பதுபோல தானே உபாதான நிமித்தமாக மனே கற்பனை செய்தலே சிவானந்த அனுபவமாம். என்று பொருள்படும் அன்ருே? இதனுல் சிவானந்தம் மனதிற்கு அனுபவம் ஆகாது. இனிஆத்மாவே ஆத்மா அனுபவிக்குமெனின் ஆத்மா சிவானுபவத்தை விரும்புவது யாதுக்கு. சுகத்திற்கு அன்ருே, அங்ஙனமாயின் சிவம் சுகவடிவினன்; ஆன்மா துக்க வடிவினன் என்று பொருள்படும் அன்ருே, படுமாஞல் சிவத்திற்கு ஆனந்தம் சொரூபகுணம். ஆன்மாவுக்கு துக்கமே சொரூபகுணம். சொரூபகுணம் குணியை விட்டு நீங்காது. நீங்கின் முதலே இல்லாமல் போம். எங்ஙனம் அக்னிக்கு உஷ்ணம் சொரூபகுணம். உஷ்ணம் நீங்கின் அக்னியே இல்லாமல் போவது போல் சிவத்திற்கு ஆனந்தம் சொரூபகுண மாதலால், சொரூபகுணம் நீங்கினல் குணியான சிவம் இல்லாமல் போம். போமாயின் துக்கவடிவினனுன ஆன்மாவுக்கு சிவத்தினின்று ஆனந்தம் வந்ததாகக் கூறுவது பொருந்துமா? வந்ததாகவே வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது துக்க வடிவினுன ஆன்மா இருக்கிறதா? இல்லையா? இருக்கிறது எனின் அப்போது ஆனந்தம் வரவில்லை. ஏனெனின் துக்கம் நீங்காமையால். இனிசிவானந்தம் வந்தபோது துக்கவடிவினனுன ஆன்மா இல்லை எனின், அதாவது துக்கமில்லை எனின்' அப்போது ஆன்மாவுக்கு துக்கமே சொரூபகுண மாதலால், சொரூபமில்லாமையால் ஆனந்தம் வந்தது தெரியாது என்ருயிற்று. இனிசிவத்தின் ஆனந்தம் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக வரும் எனின், அப்போது சிவத்தின் சொரூபகுணமான ஆனந்தம் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக வந்து முடிவில் முதலே இல்லாமல் போய்விடும். ஏனெனின் சொரூபகுணம் குணியைவிட்டு நீங்காது. நீங்கின் முதலே இல்லாமல் போய்விடுமென முன்னமே கூறினேம். இங்ஙனம் ஜீவனுக்குமாம். இதனுல் ஆனந்தம் தருவானும் பெறுவானும் இருக்க வேண்டுமென்று நினைப்பது கற்பனையாம். பெறுவான் ஆன்மா, தருவான் சிவன். சிவத்திற்கு ஆனந்தம் சொரூபகுணமாகையால் தனது ஆனந்தம் கொடுத்தால் சிவம் இல்லை. பெறுவானுகிய ஆன்மாவுக்குத் துக்கம் சொரூபகுணமாகையால் துக்கம்' நீங்கின் ஆன்மாவாகிய முதலே இல்லை. இல்லாமையால் ஆனந்தம் பெற்றது பொய்யாம். இங்ஙனம் விரும்பாது ஜீவான்மாவுக்கு வாஸ்தவ சொரூபம் ஆனந்தமே எனவும் அதுவே சிவம் எனவும் அதுவே பிரம்மம் எனவும் கொள்வதே முறையாகும். இனி ஆன்மா தன்னைத் தானே அனுபவிக்குமா? அனுபவிக்குமாயின் அனுபவித்தல் என்ற கிரியைக்குத் தானே கர்த்தாவும் கருமமும் தானேயாதல் என்னும் ஆத்மாசிரய தோஷமாம். எங்ஙனம் குலாலன் குடம் செய்தல் என்னும் கிரியைக்குத் கர்த்தாவும் குடமும் தானேயாதல் பொருந்தாது.

ஆத்மாதானே அனுபவ வடிவமாயிருப்பதால் அது தன்னைத்தான் அனுபவிக்கப்படும் தன்மையில்லை என்பதை, பஞ்சதசி முதற்புத்தகம் 201-ம் பக்கத்தில், 'ஆத்மா தானே அனுபவம் என்னும் நித்திய ஞானவடிவமாயிருத்தலால் அனுபவிக்கப்படும் தன்மை இல்லை. ஆனந்தமயம் முதலியவற்றின் சாக்ஷியாகிய ஆன்மா அனுபவ வடிவமாயிருத்தலால் தானே எதிரிட்டு அனுபவிப்பதற்கு விஷயமாவது இல்லை. ஆன்மாவிற்கு அந்நியமாக ஞாதாவாகிய அறிபவனும் ஞானமாகிய அறிவும் இல்லாமையால் ஆன்மா எதிரிட்டு அனுபவிப்பதற்கு விஷயமாகாததாம்' என்று கூறியிருப்பதால், ஆன்மாவாகிய தான் தன்னை எதிரிட்டு அனுபவிக்க வேண்டும் என்று விரும்பாது தனது சொரூபம் ஆனந்த வடிவம் என ஐயம் திரிபுஅற நிச்சயம் செய்வாய். இந்த நிச்சயத்தைப்பற்றியன்றோ கைவல்யம் தத்வ விளக்கம் 52-வது செய்யுளில் 'ஜீவன் பரன் எனும் அதனை மூடும் என்பதில், பரனுகிய கூடஸ்தனுடைய விசேஷபாகமாகிய ஆனந்தத் தன்மை தெரியவொட்டாமல் ஜீவனை ஆவரணம் மறைக்குமே ஒழிய, பிரமத்தை தனது சொரூபமாக கண்ட ஞானிகளை மறைக்காது என்று கூறியிருப்பதால் ஆவரணமாகிய மறைப்பு நீங்கினவர்களன்றோ ஞானிகள். ஆவரணம் நீங்கினுல் தம்மை நித்தியானந்த சொரூபி என ஏற்கட்டும். ஏற்காவிட்டால் அதற்கு காரணம் இவ்வாவரணம் அன்றோ. ஆவரணம் நீங்காவிட்டால் சிரவண மனனுதியால் பயன் என்னையோ. அகம்பிரமம் என ஒருமுறை தத்வமஸி மகாவாக்கியத்தால் நிச்சயம் செய்தால் மீண்டும் வருந்தி அழைத்தாலும் ஆவரணமாகிய மறைப்பைக் காணமுடியாது அன்றோ? எங்கும் நிறைந்த சேதனம் சாமானிய சேதனமாம். அது நித்தியம், ஆனந்தம் முதலியன அதன் விசேஷ அம்சமாம். உலகம் கற்பித விசேஷமாம். எங்ஙனம் பழுதை சாமானியமாம். அதன்விளைவு முதலியன விசேஷமாம். சர்ப்பம் கற்பித விசேஷமாம். இந்த திருஷ்டாந்தத்தைக்கொண்டு தாஷ்டாந்தத்தில் சத்து, சித்து, ஆனந்தம் முதலியன தனது சொரூபமாக நிச்சயம் செய்தவர்களன்றோ ஞானிகள். ஆகையால் தானே ஆனந்த வடிவமாயிருத்தலால் தன்னை எதிரிட்டு அனுபவிக்க வேண்டும் என நினைப்பது பிராந்தியாம். பிராந்தி நீங்கினவர்கள் அன்றோ ஞானிகள்

96. வினு:- இங்ஙனம் ஆனந்தமே தன் சொரூபம் என நிச்சயித்தல் கேள்வியினுலாகிய பரோக்ஷ ஞானமா? அல்லது எதிரிட்டு அனுபவித்தலாகிய அபரோக்ஷ ஞானமா?

விடை:- தத்வமஸியாதி மகாவாக்கிய விசாரம் செய்த புருஷன் எவனே அவனுக்கு உடனே நான் ஆனந்தம் என்னும் நிச்சயம் உண்டாவதால் அது அபரோக்ஷ ஞானமேயாம். உத்தேசம் இலக்கணம், சோதனை என்ற மூன்றினுலும் தன் சொரூபம் ஆனந்தம் நித்தியம் பூரணம் உடையது என அறிவது அபரோக்ஷ ஞானமாம். உத்தாலக முனிவருடைய புத்திரனுகிய சுவேதகேதுவிற்கு ஒன்பது திருஷ்டாந்தத்தால் 'தத்வமஸி அது நீயாய் இருக்கின்றுய்' என போதித்தார். சுவேதகேதுவும் அது நானுய் இருக்கின்றேன் என

அறிந்தான். இங்ஙனம் அறிவது அபரோக்ஷ ஞானமாம். இங்ஙனமின்றி அபரோக்ஷ ஞானம் வந்தவர்கள் உடனே பிரமத்தில் கலந்து அசைவற்று கல்லுபோல் புலன்களுக்கு உணர்ச்சியின்றி இருப்பர், அவர்களுக்கு ஒன்றுமே தெரியாது எனக்கூறி' எண்ணிறந்த வியவாகார ஞானிகளையெல்லாம் இகழ்வாராயினர் பாவம். இதை பஞ்சதசி முதற்புத்தகம் 321-ம் பக்கத்தில்; பிரமம் இருக்கிறது என்று அறிந்தால் அது பரோக்ஷ ஞானமாம். நான் பிரமம் என்று அறிந்தால் அது சாஷாத்காரம் என்னும் அபரோக்ஷ ஞானம் எனப்படும் என்று கூறியிருப்பதால் நான் பிரமசொரூபன் என்று அறிவதே அபரோக்ஷ ஞானமாம். இங்ஙனமின்றி மனம் பிரமத்தில் லயப்பட்டு பிரமாகாரமாக விளங்குபவர்கட்கு ஊண், உறக்கம் இன்றி ஒன்றும் தெரியாதவராகி முடிவில் அவர்கள் காட்டுக்கே போய் விடுவார்கள் என்று கூறி, எண்ணிறந்த அரசர்களாகிய ஞானிகளை இகழ்வது உலகவழக்கமாயிற்று. இங்ஙனம் கூறுவது வேதாந்த சம்பிரதாயம் தெரியாமையாம் அபரோக்ஷ ஞானிகட்குச் சகல வியவகாரமும் உடன்பாடாம். அர்ஜுனன், ராமன் முதலியவர்கள் பரோக்ஷ் ஞானிகளாக இருந்தபோது, நாடாளுவதற்கு மறுத்து விட்டார்கள். கீதையும், ஞானவாசிட்டமும். கேட்டதின்மூலம் அபரோக்ஷ ஞானிகளாகி அரசாங்கத்தை ஒத்துக்கொண்டு மக்கள் அனைவரிடத்தும் அன்பு பாராட்டி ஆண்டுவந்தார்கள். அக்காலத்து ராமன், அர்ஜுனன் முதலியவர்களும், பிற்காலத்து சங்கரர், விவேகானந்தர் முதலியவர்களும், இக்காலத்து சாக்ரடீஸ், ஆப்ரகாம்லிங்கன், மகாத்மாகாந்தி முதலியவர்களும் அபரோக்ஷ ஞானிகளாவார்கள். எனவே அபரோக்ஷ ஞானிகள் இரண்டுவகைப் படுவர். திடஞானிகள், அதிட ஞானிகள் எனப்படுவார்கள். இதில் அதிட ஞானிகள் எனப்படுபவர்கள் அசம்பாவனை, சம்சயபாவனை, விபரீதபாவனைகளோடு கூடியவராவர். இதை விசாரசந்திரோதயம் 12-ம் பக்கத்தில் காண்க. அசம்பாவனை, சம்சயபாவனை, விபரீத பாவனை முதலியவைகள் இன்றி தன் சொரூபம் ஆனந்தம் என நிச்சயித்தல் அபரோக்ஷ ஞானமாம். எனவே தன்னிடத்தில் தானே சந்தேகப்படுதல் அதிடஞானமும், தன்னைத்தெளிதல் திடஞானமுமாம். எங்ஙனமெனின் கட்டையைக்கண்டு கட்டையோ கள்ளனோ என ஐயுறுதல் சம்சயபாவனை எனப்பெயராம். இங்கே கட்டை வரக்காரணமில்லையே எனவரும் எண்ணங்கட்கு அசம்பாவனை எனப்பெயராம். எக்காரணத்தைக்கொண்டும் கட்டை வரக்காரணமில்லை. கள்ளனுகத் தான் இருக்கவேண்டும் எனவரும் சித்தவிருத்திக்கு விபரீதபாவனை எனப்பெயராம். இதுபோல் என் சொரூபம் ஜீவனு அல்லது பிரமமா என சந்தேகப்படுதல் சம்சயபாவனையாம். நான் பிரமசொரூபமாக இருக்ககாரணமில்லை. இருக்குமானுல் துக்கம் தோன்ற வேண்டுவது இல்லையே எனவரும் எண்ணங்கட்கு அசம்பாவனை எனப்பெயராம். எக்காரணத்தைக்கொண்டும் நான்பிரமம் அல்ல. ஜீவனுகவே இருக்க வேண்டும். ஏனெனின் ஜனனம், மரணம், பசி, தாகம் முதலியவைகள் காணப்படுவதால் எனவரும் சிந்தனைக்கு விபரீத பாவனை எனப் பெயராம். இவைமூன்றும் நீங்குவதற்கு அன்றே சிரவணமனனுதிகள்

கேட்பது. கேட்டும் சிந்தித்தும் இந்த மூன்றும் நீங்கவில்லை எனின் சிரவணத்தால் பயன் என்னே. இந்தமூன்றும் நீங்கினவர்கள் அன்றோ அபரோக்ஷ ஞானிகள். இவர்கள் காட்டுக்குப்போக வேண்டும், அல்லது மரத்தடிகள், பாழும் கோவில்கள் தேடவேண்டு மெனின் அது உபநிடத சம்மதம் தெரியாமையாம். இதை நோக்கியன்றோ கைவல்யத்தில் "எத்தனை எண்ணினும் ஏது செய்தாலும் சித்து நான் நிறைந்தோன் என்ற திடம் மறவாது இருப்பாயாக" என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது. இதை நானுஜீவவாத கட்டளை திருவாரூர் வியாக்கியானம் 227-வது பக்கத்தில் திட அபரோக்ஷ ஞானி யார் எனில், 'பொன்னில் பூஷணம் போல் தன்னில் தோன்றிய தேகாதிபிரபஞ்சம் சொல் மாத்திரம் எனவும், சத்தியமாகிய பிரமம்தான் எனவும் அறிந்தவனே யாம்' எனக்கூறியிருப்பதால் அறிக. திட அபரோக்ஷ ஞானம் எப்போது பூர்த்தியாகுமெனில், தேகம் நான் என்னும் நிச்சயம்போல் பிரமம் தான் என்னும் நிச்சயம் வந்தால் போதும் என்று கூறியிருப்பதால் அபரோக்ஷ ஞானிகள் இப்படி இருக்க வேண்டும், அப்படி இருக்கவேண்டும் என்ற நியமம் இல்லாமையால். அவர்கள் எப்படியிருப்பாரோ என்று சந்தேகப்பட வேண்டியதில்லை. எப்படி இருந்தாலும் அவர்கள் தங்கள் சொரூபம் ஆனந்தம் என்ற நிச்சயத்தைவிட்டு நழுவமாட்டார்கள். இதை பஞ்சதசி இரண்டாம் புத்தகம் 639-ம் பக்கத்தில், திட அபரோக்ஷ ஞானத்தால், ஜனகராஜன் முதலியவர்கள் அரசாண்டார்கள் எனக் கூறியிருப்பதைக் காண்க.

97. வினா:- தத்வமஸியாதி மகாவாக்கிய விசாரத்தால் திடாபரோக்ஷபிரம ஞானம் உண்டானவுடன் அஞ்ஞானம் நீங்கிவிடுமா? அல்லது அஞ்ஞானம் இருந்துக் கொண்டிருக்குமானுல் அதை நீக்குவதற்கு அநேக காலம் மீண்டும் மீண்டும் மகாவாக்கிய சிரவணம் கேட்பதால் அஞ்ஞானம் நாசமாகுமா?

விடை:- பிரம சொரூபமாகிய தன்னிடத்தில் அஞ்ஞானம் இருப்பதாக ஒப்பினுல் அது தற்கிழமையாகவா, பிறிதின் கிழமையாகவா? இதற்கு விடை தற்கிழமையாகவெனின் சினை, குணம், தொழிலில் ஒன்ருக அபேதப்பட்டு அஞ்ஞானமின்றி முற்றும் பிரமமாக அன்ருே விளங்கும். இனி பிறிதின்கிழமையாகவெனின் பொருள், இடம், காலங்களில் ஒன்ருக அஞ்ஞானம் ஒருமுதலும், பிரமம் ஒருமுதலும் ஆக இரண்டு பொருள்பட்டு, ஒன்றிருந்த இடத்தில் மற்ருென்று இராமையால் கண்டத்வதோஷம் எய்தும். இனி பிரமத்தின்கண் அஞ்ஞானமிருப்பது பொருளாகவா? குணமாகவா? தொழிலாகவா? அல்லது ஆரம்ப மாகவா, பரிணுமமாகவா? விவர்த்தமாகவா? இங்ஙனம் ஆராயின் விவர்த்தபக்ஷமாக ஒப்பவேண்டும். அதுவும் கற்பிதகுணமாக ஒப்ப வேண்டும். கற்பிதகுணம் நிவர்த்தியாவது யதார்த்த குணத்தை அறிவதால் அன்ருே. எங்ஙனமெனின் பழுதையில் பாம்பு அது நீங்க வேண்டுமாயின் எதார்த்தமான பழுதையை அறியவேண்டும் அன்ருே இங்ஙனம் எதார்த்த குணத்தில் கற்பிதகுணம் அது கற்பிதமே என்று அறிவதற்கு நீண்டநாள் வேண்டுவதில்லை. ஒரு க்ஷணத்தில்

அறியலாமன்றோ. அதுபோல் தன் வாஸ்தவ சொரூபத்தை அறியாதிருந்த அறியாமை, அறிந்தவுடன் நீங்குகிறது. எங்ஙனமெனின் பழுதை பாம்பாகவும் மீண்டும் பழுதையாகவும் மாறவில்லை. இது பார்வையின் தோற்றம். அது அத்தியாசம் அன்றோ. பழுதையைப் பாம்பாகவும் பின்னர் பாம்பு அன்ருகவும் தோன்றியது யாது? அது பழுதையன்றோ. அது இருந்த வண்ணம் இருக்கின்றதே. அங்ஙனமிருக்க பாம்பு தோன்றியது பிராந்தியன்றோ, அந்த பிராந்தி அறிதலின் கண்ணதோ? சடத்தின் கண்ணதோ? அது சடத்தின் தர்மம் எனின் உணர்தல் இன்றியவிடத்தில் உண்டாகட்டும். அங்ஙனம் உண்டாகாமையின் உணர்தலின் தர்மமேயாம். ஆதலால் தானே ஞான அஞ்ஞானமாய் நிற்றலால், திருக்கு திருசியம், வேறு அன்று தானேயாம். ஆகவே தானேவிகாரமும், நிர்விகாரமுமாம், எனபொருள் தருகின்றது. தரவே கற்பிதமும் சுயம்பும் தானே எனப்பெற்றும். எனவே கற்பித அறிவிற்கு ஜீவேஸ்வரர் எனவும், எதார்த்த அறிவிற்கு கூடஸ்த பிரமம் எனவும் பெயர் வரத்தகும். இங்ஙனம் உணராதார் ஞானியர் அல்லர். ஏன் எனின் தன் சொரூபத்தை உணர்ந்த அக்கணமே அஞ்ஞானம் போய்விடும். கணம் என்பது ஒரு கட்டு வெற்றிலையில் ஊசியால் குத்திஞல் ஒரு வெற்றிலையில் நின்று மற்றொரு வெற்றிலையில் ஊசி நுழையும் நேரம் ஒருகணமாம். இங்ஙனமாய ஒரு கணத்தில் அஞ்ஞானம் நீங்கும். இதுபற்றியன்றோ கைவல்யம் சந்தேகம் தெளிதல் 83-வது செய்யுளில் அஞ்ஞானத்தைக்கண்ட அக்கணம் கொல்லுவது ஞானமேயாம்." என்று கணக்கணக்கில் அஞ்ஞானத்திற்கு நாசத்தைக்கூறியிருப்பதைக் காண்க. அன்றியும் 171-வது செய்யுளில் 'பூரணமாகுமென்மேல் புவனங்கள் தோன்றும் என்னும் தாரணைவந்ததாகில் தரித்திடும் அவித்தையெங்கே என்று கூறியிருப்பதால் தன் சொரூபத்தை பிரமம் என உணர்ந்த அக்கணம் தனது அறியாமை போய்விடும். இதை பஞ்சதசி முதற்புத்தகம் 185-வது பக்கத்தில் 'நான் பிரமமாய் இருக்கின்றேன் என்னும் திட நிச்சயமாகிய அபரோக்ஷ ஞானம் ஒருக்ஷணத்தில் உதயமாகி இரண்டாவது க்ஷணத்தில் நிலைபெற்று. மூன்ருவது க்ஷணத்தில் தனது அறியாமை காரியத்தோடு நஷ்டமாகும் என்று கூறியிருப்பதால் தனது சொரூபம் நித்திய பூரணமுடையது என்ற ஞானம் எந்த க்ஷணத்தில் உண்டாயதோ அந்த க்ஷணத்தில் ஒருஅந்தக்கரணத்தில் உள்ள அஞ்ஞானம் நஷ்டமாகும். இதற்கு நீண்ட நாள் வேண்டியதில்லை. எங்ஙனம் ஒருமுறை ஏற்றிய தீபத்தால் நஷ்டமாகாத இருள் எத்தனை தீபம் ஏற்றினுலும் நஷ்டமாகாதோ, அதுபோல் ஒருகணத்தில் அறியாமையை நஷ்டம் செய்யாத ஞானம் எத்தனை காலம் ஆனுலும் அஞ்ஞானத்தை நஷ்டம் செய்ய அதற்கு வலிமை இல்லை. அது அரைத்தமாவை மீண்டும் மீண்டும் அரைப்பதுபோல் பயனின்றியதாம் நீண்டகாலம் படிப்பதனுல் கல்வி விருத்தியாகுமே ஒழிய தனது சொரூபத்தை அறியாதிருந்த அறியாமை நீங்காது. எனவே தன்னை தேர்ந்த அக்கணம் நீங்குவது அஞ்ஞானமாம். ஆகவே தன்னைத் திட அபரோக்ஷ பிரமஞானி என ஐயந்திரிபு அறத்தேர்ந்து உலகம்

தனது பிரதிபிம்பமே எனக்கண்டு களித்திருப்பாயாக. இனி தத்துவராய சுவாமிகள் "படித்தறிந்தபோதே பலகலை ஆகமங்கள் எல்லாம் எடுத்தெறிந்து விட்டேன் என்னைவிட வேறில்லை என்றே" என்று கூறியிருப்பதால் அறிக. ஆதிசங்கரர் இயற்றி அருளிய விவேக சூடாமணியில்' பிரமத்தை அறியாமல் வித்தையை படித்தலால் பிரயோஜனம் இல்லை. பிரமத்தை அறிந்த பின்பும் வித்தையை படித்தல் பயனில்லை' என்று கூறியிருப்பதால் பிரமத்தைத் தனது வாஸ்தவ சொரூபமாக அறிகிறபரியந்தம் கல்விபயன்படும் என்பதே அதன் பொருளாகும். பஞ்சதசி முதற்புத்தகம் 239வது பக்கத்தில் தபசு என்பது தனது சொரூபத்தை அறிவிக்கும் பிரம்ம வித்தைக்கு உள்ள பெயராம்' என்று கூறியிருப்பதால் தபசு என்பது தனது சொரூப விசாரத்திற்குப்பரியாய நாமமாக மற்றொரு பெயராம். இஃது அறியாது தபம் தியானம் எனக்கூறி வாழ்நாளை வீணுக்கினர் பலர்.

98. வினா:- இங்ஙனம் தன் சொரூபம் அசங்க சச்சிதானந்த பிரமமாம் என நிச்சயம் செய்தாலும், பிரபஞ்சத்தோற்றம் நீங்குவதற்கு நிஷ்டை சாதிக்கவேண்டாமா?

விடை:- பிரபஞ்சம் தோன்ருமல் இருக்கவேண்டும் என்ற நியமம் இல்லை. தேகாதிபிரபஞ்சம் தோன்றிக்கொண்டிருக்கும்போதே தான் பிரமசொரூபமாக நிலைத்தல் ஜீவன் முக்தியாம். ஞானிகளுக்கு அஞ்ஞானிகளுக்குத் தோன்றுவதுபோல் உலகப்பொருள்கள் தோன்றிக்கொண்டே இருக்கும். அங்ஙனம் தோன்ருது போனல் அவர்கள் நடந்து செல்லும்போது கல்லும், முள்ளும் தோன்ருமல் பாதை தடுமாறி விழவேண்டும். கையில் இருக்கும் உடைமைகளைப் பாதுகாக்கத்தெரியாதவர்களாக இருக்க வேண்டும். உலகநீதி தவறி நடக்கவேண்டும். அங்ஙனம் காணப்படவில்லை. அஞ்ஞானிகளைப் போல் நடக்கிறபடியால் உலகம், ஞானி அஞ்ஞானி ஆகிய இருவருக்கும் தோன்றுகின்றது. தோன்றினும் ஞானியானவன் தன் சொரூபத்தை அசங்க சின்மாத்திரமாகக்கண்டு உலகம் தனது பிரதிபிம்பமே என அனுபவிக்கிருன். பிரதிபிம்பத்திற்கு வாஸ்தவத்தில் பொருள் இல்லை. தோற்றமேயாம், பொருள் பிரம்மமேயாம். அதுபோல் பிரதிபிம்ப ஜீவனுக்குப்பொருள் பிரமமே யாம் என அறிவதில் உள்ள உறுதிக்கே நிஷ்டை எனப்பெயராம். இங்ஙனமன்றித் தனியிடத்தில் இருத்தலோ, ஆசனம் கட்டலோ, தலைகீழாய் நிற்றலோ நிஷ்டையாகாது. "சொரூபம் நாமே என திடமாய் துணிந்தவர்கள்" என்று குமாரதேவ சுவாமிகள் அருளிச்செய்தமையால் அதுவே நிஷ்டையாம். தன்னை உணர்ந்தவர்களுக்குத் தியானம் முதலிய நிஷ்டை செய்ய வேண்டியதில்லை என்று பஞ்சதசி இரண்டாம் புத்தகம் 901-ம் பக்கத்தில் கூறுவதால் அறிக. "தனது சொரூப ஞானத்தைவிட்டு ஜப, தப, தீர்த்தயாத்திரை, தியானம் முதலிய வைகளைச் செய்பவன் தன் கையிலிருக்கும் லட்டுவை எறிந்துவிட்டு வெறுங்கையை நக்குவது போலாம்" என்று பஞ்சதசி இரண்டாம் புத்தகம் 926-ம் பக்கத்தில் கூறியிருக்கின்றது. எனவே ஞானிகளுக்கு

நிஷ்டை சாதிக்க வேண்டியதில்லை. அங்ஙனம் நிஷ்டை சாதிக்கா விட்டால் வெளிவியவகாரங்கள்வந்து மனக்குழப்பம் அடையுமே எனில் "அரியணையின்மீதிருந்து உலக அரசாட்சி புரிந்தாலும்" என்று வள்ளலார் சாஸ்திரம் கூறுவதாலும் ஞானியானவன் உணவு அருந்தி கொண்டும், விளையாடிக்கொண்டும் அரசாங்கம் முதலியவைகளை நடத்திக்கொண்டும் இருப்பன் என்று பஞ்சதசி முதற்புத்தகம் 510-ம் பக்கத்தில் கூறியிருப்பதால் அகம் என்றும், புறம் என்றும் இல்லாமல் எல்லா வியவகாரங்களும் ஞானியானவர்கள் பற்றற்று உவகையுடன் செய்வார்கள். தபசி என்பதும், ரிஷி என்பதும், முனி என்பதும் தன்னை அறிந்தவர்களுக்குள்ள பெயர்களாம். இதனுல் ஞானிகளாயினேர் ஊசியின்மேல் இருந்து தபம் செய்வார்களோ என மயங்கவேண்டாம். முனி என்ருல் மரத்தின்மேல் இருக்குமென பயப்படவேண்டாம். இவைகள் அத்தனையும் ஞானிக்குள்ள பரியாயப் பெயர்களாம். விசாரசாகரம் 6-வது தரங்கத்தில் "முக்திக்குகாரணம் கருமமும் அன்று, தியானமும் அன்று, ஞானமேயாம். ஆத்மாவின்கண் பந்தம் சத்தியமாகுமாயின் அது கருமத்தால் நிவர்த்தியாகும். பந்தம் பொய்யாதலால், அது ஞானத்தால் நிவர்த்தியாகுமே ஒழிய கருமத்தால் நிவர்த்தியாகாது. எங்ஙனம் பழுதையில் தோன்றும் பாம்பு கருமத்தால் நிவர்த்தியாகாது, பழுதையை அறிவதனுல் நிவர்த்தியாகுமோ, அதுபோல் தனது சொரூபஞானத்தால் பந்தம் நிவர்த்தியாகுமே ஒழிய ஜபதபாதி கர்மத்தால் நிவர்த்தியாகாது. எனக் கூறுவதால் அறிக. தபசு என்பது விசாரத்திற்குள்ள மற்ருெரு பெயராம் என்பதை பஞ்சதசி முதற்புத்தகத்தில் காண்க.

99. வினு:- இங்ஙனம் தன் சொரூபமே கடவுள் சொரூபமானுல் தன் சொரூபத்தை தான் என்று சொல்வது குற்றமல்லவே. அங்ஙன மிருக்க 'தாங்களே கடவுள் என்றிடும் பாதகத்தவருமாகி' என்று தாயுமான சுவாமிகள் மறுத்தது எற்றிற்கு?

விடை:- தன் சொரூபமாகிய சச்சிதானத்தை நான் என்று சொல்லுவது வேத சம்மதமேயாம். அங்ஙனம் தம்மை பிரமசொரூபமாகக்கூறுபவர் களைப்பற்றி தாயுமானவர் மறுக்கவில்லை. தன் சொரூபம் பிரமம் என்பது தாயுமானவர்க்கும் சம்மதமாம். அங்ஙனம் அன்றேல் "அறிவான தெய்வமே தேஜோ மயானந்தமே' என்று கூறுவாரா, கூறினமையால் அறிவே தெய்வமாம். அதுவே உலகமாம், அதுவே மக்கள் வடிவமாம். தானுகிய அறிவை தான் என்று சொல்லத்தனக்கு சுதந்திரம் இல்லையா? தாயுமானவர் உலகிற்கு ஓர் நிமித்தக்காரண கடவுளைப் பற்றி தான் அங்ஙனம் கூறினர். உலகத்தில் பெரும் பான்மையோர் கடவுள் என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் நிமித்த காரணத்தையே ஒப்புகிருர்கள். நாம் அதை ஒப்புகிரேமினல்ல ஜீவனையும், உலகத்தையும் நோக்க நிமித்தகாரணத்தை ஒப்புகிரேமே ஒழிய மாயாரகித வியாபக நித்தியானந்தத்தை நோக்க நிமித்த காரணக்கடவுள் மாயா சகிதமாகையால் பொய்யாம். இதை நோக்கி யன்ரே ஜக, ஜீவபரம் ஆகிய மூன்றையும் கற்பனை என்று வேதம்

கூறுகின்றது. எனவே தாயுமான சுவாமிகள் நிமித்தகாரணக்கடவுளே நான் என்று கூறுபவர்களை நோக்கி அங்ஙனம் கூறியிருக்கிறார்கள். ஒரு ஞானியானவன் தன்னை ஆனந்த சொரூபன் என்று சொல்லுகின்றானே ஒழிய தன்னை நிமித்தகாரணக்கடவுள் என்று கூறவில்லை. நிமித்தகாரணம் நாம் அல்ல என்பதும், பிரமம் நாம் என்பதும் வள்ளலார் சாஸ்திரம் மூன்றாம் வாக்கியம் 13-வது செய்யுளில் "காரிய காரணம் கடந்த கரிப்பிரம்மம் நாமென்றே ஆரண நூற்புகன்றபடி அனுபவிப்பாய் அருந்தவனே, காரியமேழ், காரணமேழ் கழறினுபாதிகளாகும் காரியமுன்பாலுடைத்து காரணம் கடவுள்பால்" என்றார் இதில் காரண உபாதியே கடவுளாகவும், காரிய உபாதியே ஜீவனாகவும் இரண்டிற்கும் சாக்ஷி பிரமம். அது ஜீவனுடைய எதார்த்த சொரூபமாகவும் கூறியிருக்கிறார்கள். ஜீவன் தனது உண்மை சொரூபத்தை நான் என்பதில் குற்றம் என்ன. வள்ளலார் சாஸ்திரம் மூன்றாம் வாக்கியம் 19-வது செய்யுளில் 'அறிவை அன்றி அறியப்படு பொருள் சிறிதும் இல்லை. என்று கூறியிருப்பதால் காரண உபாதியையும், காரிய உபாதியையும் நாமே அறிவதால் அவைகளுக்குச் சாக்ஷியான பிரமம் நாமே என்றாயிற்று. தேகம் இந்திரியம் பிராணன், மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம் ஆக ஏழும் காரிய உபாதியாம். சர்வேசுவரன், சர்வஞ்ஞன், சர்வாந்தர்யாமி, சர்வ காரணன், சர்வஸ்திதி, சர்வசம்மாரம் என்னும் ஏழும் காரண உபாதியாம். இவை இரண்டும் சமஷ்டி, வியஷ்டி பேதத்தால் சொரூபத்தை நோக்க கற்பனையாம். தேகாதிதத்துவ குழாங்களைத் தானல்ல, தானல்ல என விலகி நியதிகளைந்து மிஞ்சி நின்றது தானோ? அயலோ? அயலெனின் தத்துவங்களை நியதிகளைவது எற்றிற்கு? பிரமம் தானெயின் ஜீவேசுவரராகிய ஆரோபங்கட்குக் கூடஸ்த பிரமம் அதிஷ்டானமென கூறலாமா? தன்னைத்தவிர எங்கே அன்னியமின்றோ அது பரஞானமாம். ஈசனேனும் உளதேல் அஃது அபரஞானமாம். பரஞானத்தில் இடுவோன் ஏற்போன் எங்கே. இதுபற்றியன்றோ அனுபவானந்த தீபிகையில் "தனையலது அயல் அனுவுள தெனுமளவும் தான் மாளாது' என்று கூறியிருப்பதால் அறியலாம். இதைக்கைவல்யம் கோ. வடிவேல் செட்டியார் அவர்கள் இயற்றிய வசன வினவிடையின் 26-வது பக்கத்தில் 'ஜீவேசுவரர்கள் முதல்ஆறும் சொரூபமாக அநாதியாம். பிரமம் ஒன்றுமே சத்தியமாம் ஏனைய ஐந்தும் மித்தையாம்" என்று கூறியிருப்பதால் ஜீவேசுவரர்களின் சரீரோபாதி பொய்யெனவும் அவைகளில் அனுசூதமான சேதனம் மெய்யெனவும் அது தனது சொரூபம் எனவும் கொள்க. தாயுமான சுவாமிகள் கூறியது நிமித்தகாரண கடவுளையாம். அவர்களின் சொரூபம் ஆனந்தமேயாம். அது நமது வடிவமாம். அது வேத சம்மதமாம். ஜீவேஸ்வரர்களின் சரீரோபாதி பொய்யென்பதை பட்டினத்தடிகள் திருக்கழுமல மும்மணிக்கோவையில், "யாவையும் எனக்கு பொய்யெனத்தோன்றி மேவரு நீயே மெய்யென தோன்றினை என்பதாலும்,' வராகோபநிஷத்து இரண்டாம் அத்தியாயத்தில், மாயை நசித்தால் ஜீவேசுவர்கள் இல்லை.' என்றதாலும் இயற்கைப்

பொருளை இன்றெனக் கிளத்தல்' என்னும் நன்னூல் சூத்திர விருத்தி உரையில், 'மெய் உள்ளது பொய் இல்லது' என்று கூறியிருப்பதாலும் அறிக. சொரூபஸாரம் என்னைத்தவிர மற்றிங்கேதுமில்லை என்றுணை பொன்னைத்தவிர இலாபூஷணம் போல் பொன்னை உரு வேருக்கிப் பேருரைத்த வேற்றுமைபோ நம்மையும் அவ்வாருய் பகுத்துரைத் தோமால்' என்று கூறியிருப்பதால் பொன்னினிடத்தில் தோன்றும் ஆபரணங்கள் பொன்னைத்தவிரவேருக, பொருளாகக்காணுமல் தோற்றமாகக்காணுவதுபோல், பிரமத்தினிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் தோற்றமாக காணுமேயாஞல் நமது சொரூபம் தோற்றமா? அல்லது யதார்த்த பிரமமா? என ஆராய்ந்து, தோற்றத்திற்குப்பொருளின்மையால் பிரமமே என ஐயம் திரிபுஅற உணர்வாயாக. மேலும் தாயுமான சுவாமிகள் யாங்களே கடவுளென்றிடும் பாதகத்து அவருமாகி. என்று கூறியிருப்பது இன்னுரை குறிக்கும் என்று அவர் விளக்கிகாட்டவில்லை ஆயினும் அது உலகிற்கு நிமித்த காரணக் கடவுளை நான் என்று கூறும் மத வாதிகளையே குறிக்கும். அத்தகைய மத வாதிகள் தாயுமானவர் காலத்தில் இருந்தனர். அவர்களுடைய அபிப்பிராயத்தை தாயுமானவர் பூர்வபட்சமாக எடுத்துக் காட்டினுர்கள் என்று சில பெரியவர்கள் கூறியிருப்பதைக் கேள்விப்பட்டிருக்கிறேன். எனினும், அதற்கு போதுமான மேற்கோள் கிடைக்கவில்லை. தாயுமான சுவாமிகள் புத்த மதக் கொள்கையைத்தான் அங்கனம் மறுத்தார் என்பதற்கு சான்றுகள் பல இருக்கின்றன. அதாவது 1888-ல் வெளியான மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம் முதற்பாகம் என்னும் புத்தகத்தின் 53-வது பக்கத்தில் யாங்களே கடவுள் என்றிடும் பாதகத்தவர் என்று தாயுமான சுவாமிகள் கூறியது புத்தமதத்தின் பல பிரிவினருள் க்ஷணிக விஞ்ஞான வாதி மதத்தையே குறிக்கும். ஏனெனில் அந்த மதம் புத்தியோடு கூறிய ஜீவனே உண்மைப் பொருளாகக் கொண்டு பிரமத்தையும் ஈசனையும் ஒப்புக்கொள்ளாமல் ஜீவனுகிய கடவுளே நான் என்று கூறுவதால் அந்த மதத்தை தாயுமானவர் மறுத்தார் என்பது பசுமரத்தாணிபோல் அறிக. இதுவும் புத்த பகவானின் அபிப்பிராயம் அன்று. அவருடைய உபதேசங்களை கேட்டு அதன் பொருள் புரியாமல் விபரீதார்த்தம் கொண்டு அதை மதமாகப் பரப்பினுர்கள். அதைப் பின்பற்றிய மதங்களுக்குள் மேற்கூறிய க்ஷணிக விஞ்ஞானவாதி மதமும் ஒன்று. புத்தபகவானின் அபிப்பிராயம் அகம்பிரம நிச்சயமே முடிவாகவுள்ளது என்பதை அவர் உபதேசித்துள்ள ஆதிவேதம் என்னும் புத்தகத்துள் காண்க. புத்த பகவானும் தாயுமானவரும் மற்றுமுள்ள பெரியார்களும் நான் பிரம சொரூபன் என்னும் நிச்சயமே ஒப்புக் கொண்டுள்ளார்கள். அது வேத சம்மதமாதலின் தாயுமான சுவாமிகளும் அதுவே உபதேசித்தார் அவரும் அவரது குருநாதனும் அதுவே உபதேசித்தார் என்பதற்கு அவருடைய பாடல்களே சான்று பகரும். மூச்சகமே யாதி முழுதும் அகண்டாகார சச்சிதானந்த சிவம் தானென்பதெந்நாளோ? என்றும் அறிவை அறிவதுவேயாகும் பொருளென்று உறுதி சொன்ன உண்மையினை ஒரும் நாள் எந்நாளோ? என்றும் கூறியிருப்பதால்

அறிக. எனவே தாயுமானவர் முதற் கொண்டு எல்லா பெரியார்கள் எடுத்துக்காட்டியுள்ளது அகம் பிரம நிச்சயமாம் என்பதற்கையமில்லை. பாரதத்தின் 2-ம் அத்தியாயத்தில் உள்ள உத்தர கீதையில் எவனுனுலென்ன வேதாந்த சாஸ்திரங்கள் நன்ருகப் படித்திருந்தாலும் நானே பிரமமென்று அறியாது போனுல் அவனுக்கு படித்த பிரயாச மாத்திரமே பலன் என்று கூறியிருப்பதால் அறிக.

100. வினு:- பிரம்ம சொரூபமே சகல ஜீவர்களுக்கும் தங்கள் தங்கள் வாஸ்தவ சொரூபமாய் இருக்க, தினந்தோறும் ஜீவர்கள் சுழுத்தி அவஸ்தையை (பிரமானந்த) அடைந்திருந்தும் மற்றிரண்டு அவஸ்தையில் பிரம்மமே தங்கள் சொரூபமாயிருந்தும் நாம் பிரமம் என்று ஏன் அறியவில்லை? ஒருவன் ஒரு ஊரில் நின்று வருவானுயின் நான் இன்ன ஊரில் நின்று வந்தோம் என்று அவசியம் அறியுமன்றே?

விடை:- நானுபுஷ்பங்களினின்று தேனீக்கள் மதுவை எடுத்து ஒன்ருக சேர்த்தபின், இது பலாமரத்தின் தேன் இது இலுப்பமரத்தின் தேன் என்று பேதத்தை அடைகிறதில்லை. அதுபோலவும் பல நதிகள் ஒன்ருக சமுத்திரத்தில் சேர்ந்தபின், இதுகங்கை, இது யமுனை என்று பேதத்தை அடைகிறதில்லை. அதுபோலும் சுழுத்தி அவஸ்தையில் ஜீவன் சத்தான பிரம்மத்தை அடைந்திருக்கும்போது பிரம்ம மயமாய் விளங்குவதால் பேதத்தை அடைகிறதில்லை. சகல ஜீவர்களும் சுழுத்தியைவிட்டு, மனமும் ஞானேந்திரியமும் சேர்ந்த விஞ்ஞானமய கோசத்திற்கு வந்தவுடன், தன்னை மனிதன், பசு, சிங்கம் முதலியனவாக கருதுகின்றன. சுழுத்தி, மரணம், மூர்ச்சை முதலிய அவஸ்தைகளில் சகல ஜீவர்களும் பிரமத்தை அடைகின்றது. ஆயினும் அவைகள் விஞ்ஞானமய கோசத்தில் வந்தாலொழிய நான் சத்தாக இருந்தேன் என்று அறியமுடிகிறதில்லை. நாம் ஆனந்தமயனுக இருக்கும்போது தன்னை கண்டபடுத்தாமையால் பேதத்தை அடைகிறதில்லை. உபாதியால் அல்லவோ பேதம் உண்டாக வேண்டும். எங்ஙனம் குடம்என்ற உபாதியால் குடாகாயம் எனப்பெயர்வருமன்றே இல்லாவிட்டால் குடாகாயம் என்ற பெயரும் இல்லை. இங்ஙனம் சத்தான பிரம்மத்திலேயிருந்து வந்த நாம் மீண்டும் சத்திலேயே செல்லுகின்ருேம். எது முன் சத்தாக இருந்ததோ அது இடைநின்ற காலத்தும், வருங்காலத்தும், சத்தாகத்தானே இருக்கவேண்டும். மண்ணிலே நின்று குடமுண்டானுல் முன் மண்ணுகவே இருந்தது. வருகின்ற காலத்தும் மண்ணுகவே இருக்கும். எனின் நிகழ்காலத்து மட்டும் மண்ணுக இராமல் போமோ? இங்ஙனம் மூன்று காலத்தும் உள்ள வஸ்துவுக்கன்ருே சத்தென பெயர் வரத்தகும். சிருஷ்டிக்கு முன் சத்தாகவே இருந்தது எனின், சிருஷ்டிக்குப் பின்னும் சத்தாகவே அன்ருே இருக்கவேண்டும். அங்ஙனமாயின் நிகழ்காலத்திலும் சத்தாகவன்ருே இருக்கும். இங்ஙனம் சத்தான நமது சொரூபத்தில் ஜனன, மரணமுதலிய துக்கம் ஒருகாலத்தும் இருக்காதல்லவா, பிரம்மத்தை நாமாக நோக்கினுல் ஜனனமரணம் நமக்கில்லை. கற்பித ஜீவனை நாமாக நோக்கினுல் ஜனன மரணம் உண்டு. எனவே

இவ்விரண்டில் எதை நாமாக கொள்ளல் வேண்டும். ஜீவனை நாமாகக் கொண்டு தேகம் முதலியன எனதாகக் கொள்ளுமானல் அது ஜீவர்களுக்கு இயற்கையாய் இருக்க தத்துவவிசாரம் எற்றிற்கு? பிரம்மம் நாமாகக்கொள்ளுவதற்கன்றோ சிரவண மனனாதிகள். பிரம்மத்தை நாமாகக் கொண்டால் ஜனன மரணம் யாருக்கு? இங்ஙனமாய தனக்கு ஜனன மரணம் உளதாகக்காணுதல் பேதமை அன்றோ. இதுபற்றியன்றோ பொய்யா மொழியார் "பிறப்பென்னும் பேதமை நீங்க சிறப்பென்னும் செம்பொருள் காண்பதறிவு" என்றார். பேதமை என்பது அறியாமையை குறிக்கும். சூடாமணி நிகண்டுவில் அறிவின்மையின் பெயர் பேதமை என்று கூறியிருப்பதே போதிய சான்றாம். எனவே "நீயும் நானும் புவிமேல் நிருபர்களும் மெய்யுணர்வால் ஆயுங்கால் பிறந்திறப்பது யார்க்குமிலை என்றவரோ" என்று கீதாசாரம் கூறுவதும் "பிறந்த துண்டானலன்றோ பிறகு சாகுவதுதானுண்டாம்' என்று கைவல்யம் 164 வது செய்யுளில் கூறுவதாலும் அறிக. கோ. வடிவேலு செட்டியார் கைவல்ய வசன வினவிடையின் ஷ செய்யுளின் உரையில் ஒருபொருளும் அறிவின்றி சித்திப்பதில்லை. அது ஒன்றில் நின்றும் தோன்றியதும் இல்லை. அதனல் பிறந்ததே இல்லை. அந்தப் பிரம்மம் எனது நிஜவடிவமாயிருத்தலால் நான் அந்த பிரம்மமாகவே இருக்கின்றேன். அதனல் நான் பிறப்பு இறப்பு அற்றவனாய் இருக்கின்றேன்.' என்று கூறியிருப்பதால் தன் சொரூபம் பிறப்பு இறப்பு அற்றதான பிரம்மமாம். இங்ஙனம் கூறுவதால் ஆத்மாவுக்கன்றோ பிறப்பு இறப்பு இல்லை. நமக்கு இருக்கத்தானே செய்யும் எனின் நாம் யார் என மீண்டும் தத்துவ சோதனையில் புகுதல் வேண்டும். "ஆகமுதலியது நியதியது செய்தல் அதத்துவா விருத்தி" என்று வேதாந்த சூடாமணி கூறிய அதத்துவாவிருத்தி லக்ஷணை வாயிலாக சோதனை நியாயத்தால் தன்னைக்காணவேண்டும். இங்ஙனம் விசாரியாக் குறையினல் தான் பிரம்மமாய் இருந்தும் நான் பிரம்மம் என்று அறியவில்லை என்க.

101. வினா:- தன் சொரூபமாகிய பிரமம் வியாபகமென அறிவிக்க ஆகாய திருஷ்டாந்தம் ஒன்றே போதுமே. பல திருஷ்டாந்தங்கள் கூற வேண்டிய அவசியம் என்ன?

விடை:- பிரமம் உருவமின்றி வியாபகமாக ஒன்றிலும் பற்றாதிருப்பதை தெரிவிக்கவேண்டி ஆகாய திருஷ்டாந்தம் கூறப்பட்டுள்ளது. பிரமத்தில் நின்று உலகம் எவ்வாறு தோன்றுகின்றது என்பதற்கு வேறுபல திருஷ்டாந்தத்தால் விளக்கப்பட்டுள்ளது. அவையாவன:- தாயினிடத்து பிள்ளை பிறந்தாற்போல் பிரமத்தினின்று உலகம் தோன்றுகின்றது எனின் இரண்டும் கண்டப்பொருள். அதுபோல பிரமமும் உலகும் கண்டப்பொருளாய் போமே. போமாயின் பிரமம் பூரணம் என்பது பொய்யாகுமே. சமாதானம் தாய்பிள்ளைபோல் காரணப்பொருள் ஒன்று உண்டு என்பது வரைக்கும்தான் அந்த உபமானமே ஒழிய கண்டத்துவ தோஷம் வராமலிருக்க வேறு உபமானம் கூறுகிறோம். அது பால் தயிராவது போல் பிரமம்

உலகாயிற்று என்பதாம். இதிலும் சங்கைஉள. பால் தயிராவதில் பால் கெட்டே தயிராவதுபோல் பிரமம் கெட்டு உலகாகுமென்னும் தோஷம் வருவதால் பரிணமவாதம் கூடாது. கண்டத்துவ தோஷம் வராமல் இருக்கும் பொருட்டும் இரண்டு பொருள் அல்ல என்பதற்கும் பால் தயிர் உபமானமே ஒழிய அதுவே சித்தாந்தமல்ல. மண்ணே குடம் என்பதுபோல் பிரம்மமே உலகமாம். எனின் மண் விகாரப்பட்டன்றே குடமாகின்றது. அதுபோல் பிரமம் விகாரப்பட்டன்றே உலகமாக வேண்டும் பிரமம் நிர்விகாரமன்றே சமாதானம் பால் கெட்டுதயிராவது போல் மண் கெடுவது இல்லை. கெடாமல் குடமாகுமென்பது. குடம் மீண்டும் மண்ணாகுமென்பது வரைக்கும் தான் அந்ததிருஷ்டாந்தம் பொருந்தும். விகாரப்படாமல் தோன்றுவதற்கு வேறு திருஷ்டாந்தம் கூறுகின்றேம். சூரியனும் பிரதிபிம்ப சூரியனும் போல் தோன்றும் என்றும் பிம்ப பிரதிபிம்ப வாதப்படி பிரமம் விகாரப்படாமல் உலகமாக தோன்றும். சூரியன் பிரதிபிம்பிப்பதற்கு ஜலம் கண்ணுடி முதலியன வேண்டப்படுவதுபோல் பிரமம் பிரதிபிம்பிப்பதற்கு தனக்கு வேருன ஓர் பொருள் இருக்கவேண்டுமே. அங்ஙனம் வேறுபொருள் இருப்பின் பிரமம் பூரணம் என்பது பொய்யாமே எனின், சமாதானம். பிரமம்விகார படுவதில்லை என்பதற்கு மட்டுமே பிம்ப பிரதிபிம்ப திருஷ்டாந்தமாம். இனி பழுதையின்கண் பாம்பும், கிளிஞ்சலில் வெள்ளியும் எப்படி தோன்றுகின்றதோ அதுபோல் பிரம்மத்தில் ஜகஜீவபரம் தோன்றும். இதில் பழுதை வாஸ்தவம், பாம்புபொய்என்றும், கிளிஞ்சல் வாஸ்தவம் வெள்ளி பொய் என்றும் அறிந்தால் மீண்டும் தோன்றுவது இல்லை. அதுபோல் பிரமம் வாஸ்தவம் உலகு தோற்றமே என்று அறிந்தாலும் மீண்டும் தோன்றுகின்றதே எனின் சமாதானம்: உலகம் பொருளாக இல்லை என்பதற்கு மட்டும் கயிற்றில் பாம்பு கிளிஞ்சலில் வெள்ளி திருஷ்டாந்தமே ஒழிய மற்றபடிக்கு அல்ல. காரியம் பொய்யென்று அறிந்தாலும் மீண்டும் தோன்றும் என்பதற்கு வேறு திருஷ்டாந்தம் கூறுகின்றேம். அது கானல் நீராகத் தோன்றுவது போல் பிரமம் உலகமாகத் தோன்றும். கானலில் ஜலம் பொய் என்று அறிந்த விடத்தில் ஜலம் தோன்றினும் அது அனுபவத்திற்கு வருவதில்லை. அதாவது அருந்த உதவுவதில்லை. அதுபோல் பிரமத்தில் உலகம் கற்பனையாக தோன்றும் என்று அறிந்தாலும். அறிந்தபின்னரும் அது அனுபவத்திற்கு வருகின்றதே. எனின் சமாதானம்: உலகம் பிரமத்திற்கு வேருக இல்லை என்று உணர்ந்தாலும் மீண்டும் தோன்றும் என்பது வரைக்கும்தான் கானல் நீர் திருஷ்டாந்தமாம். புலன்களுக்கு அனுபவமாய் இருப்பினும் உலகம் தனிப்பொருளல்ல. பிரமத்தில் தோற்றமேயாம், என்பதற்கு வேறு திருஷ்டாந்தம் கூறுகின்றேம். அது ஸ்வப்பனத்தில் காணும் உலகமாம். சொப்பன உலகு அனுபவத்தோடு கூடியதாயினும் சாக்ஷியின்றி சித்தியாமையால் கற்பிதமேயாம். இங்ஙனம் பிரமத்தை அறிவிக்கவேண்டி அநேக திருஷ்டாந்தங்கள் போதிக்கப்பட்டிருப்பினும் தன்னை அசங்க சின்மாத்திர வியாபகமாக காணுவதற்கு ஆகாய திருஷ்டாந்தமும் தன் சொரூபத்தில் அனுபவத்தோடு கூடிய கற்பித தோற்றத்திற்கு

சொப்பன திருஷ்டாந்தமும் முக்கிய திருஷ்டாந்தமாம். இங்ஙன மன்றேல் பிரமத்தின்கண் உலகம் தற்கிழமைப் பொருளா? பிறிதின் கிழமைப் பொருளா? என ஆராய்ந்து இதற்கு விடை பிறிதின்கிழமை எனின், பொருள், இடம், காலம் காட்டவேண்டும். காட்டுமாஞல் இரண்டும் கண்டப்பொருளாகி அத்வைதம் சித்திப்பது முயற்கோடாம் இனி தற்கிழமையெனின், சினை, குணம், தொழில் காட்டவேண்டும். காட்டுமாயின் இரண்டும் அபேதப்பட்டு முற்றும் பிரமமாகவே விளங்கும். அநாத்மாவாகிய சடப்பொருள் தோற்றுகின்றதே எனின் பிரமம் குணியும் உலகம் கற்பித குணமுமாக ஏற்கவேண்டும். இதுபற்றியன்றே வாஸ்தவ அபேத கற்பிதபேத தாதான்மிய சம்பந்த முடையது உலகம் என்று கூறுகின்றது வேதம். பிரமத்தைவிட ஓரணு வளவாயினும் அநாத்மப் பொருளோ உலகமோ இருக்குமாஞல் அவைகள் இருக்குமிடத்தில் பிரமம் இல்லாமையால் பிரமத்திற்கு பூரணத்துவம் சித்திப்பது மனிதக்கொம்பாம். இதனுல் பிரமத்தின்கண் உலகம் கற்பித குணமாக இருப்பினும் புலன்களுக்கு அனுபவத்தோடு கூடியதாயினும், பிரமத்தைவிட வேருகாது. ஆகையால் பிரமம் தனது சொரூபமாம். ஜக ஜீவபரம் தனது பிரதிபிம்பமேயாம் என அறிக.

102. வினு:- சத்தாகிய பிரமம் ஒன்றுதானு, அல்லது அந்த சத்தை விளக்குவதற்கு வேறு சத்து இருக்குமோ. உயிருக்குயிர் என்றும் அறிவுக்கு அறிவு என்றும், ஜீவ அறிவு, பர அறிவு என்றும் கூறுவ தால் இரண்டு சத்து இருக்கவேண்டுமென பொருளாகுமே?

விடை:- எது சத்து என்னும் பெயர் பெறுகின்றதோ அது தனக்கு வேருனதெல்லாம் அசத்தாகவே இருக்க வேண்டுமென்பது நியமமே. ஜக ஜீவ பரம் ஆகிய மூன்றும் அநாதிகாலமாக இருப்பதால் மூன்று சத்தாக சொல்லக்கூடாதோ எனின் ஒன்றிருந்த இடத்தில் மற்ருென்று இராமையால் மூன்றும் கண்டத்துவ தோஷம் எய்தும். வியாபக வியாப்பியமாய் இருக்கலாமே எனின் குறைந்ததற்கு வியாப்பியம் எனப்பெயராம். மூன்றில் ஒன்று நிறைந்ததும், மற்றிரண்டும் குறைந்தாகவே இருக்கவேண்டும். அங்ஙனமாயின் குறைந்த வியாப் பியமும் அதிலும் குறைந்த வியாப்தியும், நிறைந்த வியாபகத்தின்கண் எவ்வாறு இருக்கிறது. தற்கிழமையாகவா? பிறிதின்கிழமையாகவா? சையோக சம்பந்தமாகவா, சமவாய சம்பந்தமாகவா, தாதான்மிய சம்பந்தமாகவா? ஆரம்பமாகவா? பரிணுமமாகவா, விவர்த்த மாகவா? இங்ஙனம் ஆராயின் ஒன்றிருந்தவிடத்தில் மற்ருென்றிராமை யால் கண்டத்துவ தோஷம் வருமன்றே. இங்ஙனம் வராமைக்கு தற்கிழமையாகவும், கற்பித தாதான்மியமாகவும் விவர்த்தமாகவும் ஒப்பினுல் ஒரு தோஷமும் வராது. விவர்த்த பக்ஷத்தில் ஒன்று எதார்த்தமும் ஒன்று கற்பித சம்பந்தமும் உடையதன்றே. இதில் மூன்ருகத்தோன்றினுலும் சத்து ஒன்றேயாம். எனவே சத்து ஒன்றே மூன்று காலத்தும் சொரூபகுணமாக உள்ளது. ஜக ஜீவ பரம் தோன்றுகிறதே எனின் தோற்றத்திற்குச் சத்தான பிரம்மத்தைவிட பொருள் வேறு கிடையாது என முன்னமே கூறினேம். சிருஷ்டிக்கு

முன் இந்த ஜகத்து சத்தாகவே இருந்தது என்னும் வாக்கியத்தில் குறிப்பிடும் பொருள் எதுவோ அது மூன்று காலத்தும் சத்தாகவே இருக்குமே ஒழிய ஒரு காலத்தில் சத்தாக இருந்து பிறிதொருகாலத்தில் அசத்தாய் போகமாட்டாது. பிரமம் என்பது ஆன்மாவின் பரியாய நாமமாம். ஆன்மாவின் இன்மையையாரேனும் அனுபவித்தது உண்டா? இன்ரு? உண்டெனின் அது பொருந்தாது. ஏனெனின் அனுபவித்தது யாது. அது ஆன்மாவாம். அன்றியும் தன் சொரூபத்தின் இன்மை அனுபவம் தனது தலையைத் தானே வெட்டி கையில் எடுத்து செல்வதற்குச் சமானமாம். அங்ஙனமின்மையால் தான் எப்பொழுதும் சத்து வடிவமன்றே. இதைஐயம் திரிபுஅற தேர்ந்தவிடமன்றே ஞானம்.'தன்னைத்தான் சிகித்தல் கர்மகாண்டத்தில் உண்டோ' என்று கூறுவதை பாடுதுரையின் 111வது அதிகாரத்தில் காணலாம். அங்ஙனமன்றேல் அறிவையன்றி ஜக ஜீவ பரத்தைக்காட்டுதி. விரலால் இதோவென காட்டுவேன் எனின் விரல் உடலன்றி இல்லை; உடல் உலகன்றி இல்லை. நீ உலகுமன்று, உடலுமன்று. ஆதலால் நீ அவைகளுக்கு வேருயிருந்து உலகைக்காட்டுக. வாக்கால் காட்டுவேன் எனின் சொல் சப்தத்தை அன்றி இல்லை. சப்தம் ஆகாயத்தை அன்றி இல்லை. ஆகாயம் நீ யன்று. அது சடமன்றே. நீ அதற்கு வேருயிருந்து உலகைக் காட்டுக. மனதால் காட்டுவேன் எனின் மனம் சுவப்பன சுழுத்தியில் எங்கே? ஆகையால் "அறிவுக்கு அறிவு செய்யும் அறிவு வேறு உண்டு என்று எண்ணும் அறிவற்ற குதர்க்க மூடர்'' என்று கைவல்யம் 74-வது செய்யுளில் கூறுவதால் சத்துக்குச் சத்து வேறு இன்று. உண்டெனில் அனவஸ்தா தோஷமாம். உண்டென்பவர்கள் சத்துக்குசுஜாதி, விஜாதி, சுவகதபேதம் ஒப்பவேண்டும். ஒப்பினுல் சுருதி யுக்தி அனுபவங்களுக்கு விரோதமாகும். அன்றியும் சுவகதாதி பேதமுடையது நாமரூபமன்றே. அது எங்ஙனம் சத்தாகும்? இதை வேதாந்த சூடாமணியின் 26வது செய்யுளில் "நிரவயவ மாதலினுலும் சத்துவேறு நிகழாமையாலும், இறை தனக்கு முதல் நடுவின்று' என்று கூறுவதால் உருவமற்ற பொருளுக்கு முதல் சொன்ன சுவகத பேதமும், நடுவில் கூறிய சஜாதிய பேதமும் இல்லை என்பதே அந்தச் செய்யுளின் பொருளாகும். இங்ஙனம் பேதமில்லாத பிரமத்திற்குப் பேதத்தைக்கூறி அறிவுக்கு அறிவு உண்டு என்று கூறுவது வேத சம்மதமன்று. இந்த உலகத்திற்குக் காரணமான மாயை பிரமத்திற்கு வேருய் இருப்பதால் அது விஜாதி அல்லவோ எனின், சித்திரம் எழுதுபவனுடைய சக்தி அவனுக்கு வேருக இல்லாமை போல் பிரமத்திற்கு மாயை வேருக இல்லை. எனவே யாவருக்கும் தினம் அனுபவமான சுழுத்தியில் ஆனந்தம் வருவானேன். ஜாக்கிர சொப்பனங்களில் உள்ள துன்பத்தை நீக்குவது யாது? நான் சுகமாய் தூங்கினேன் என்று சொல்லுவதற்கு நியாயம் என்னே. சுகவடிவம் ஆன்மாவன்றேல் அங்கே யாதொரு விகற்பமும் இன்றி தனித்து நிற்பது யாமன்றே. தேகமுதலியன அனைத்தும் கண்டிலம் என்று விழித்தபின்கூறுவதும் யாமன்றே. இங்ஙனமிருக்கஆன்மாவேஆனந்த வடிவம் என்பதற்கு ஐயம் என்னே. இந்த ஆத்மாவில் சுவகதாதி

பேதம் கண்டவர்கள் உளரோ. உளரெனின் தன் சொரூபத்தைப் பிரமம் எனலாமோ. மூன்றவஸ்தையிலும் ஞானம் ஒன்றேயாம். அந்த ஞானம் தனது வாஸ்தவ சொரூபமாம். அது ஆனந்தமாய என்பதை அந்வய வியதிரேகத்தால் காணுதி.

103. விஞ:- உலகத்தில், மனிதன் தனக்கு வேருன பல பொருள்களைக் கண்டு பிரியப்படுகிருன், அதில் ஒவ்வொரு பிரியபதார்த்தமும் ஒன்றிற்கு மேலாகவும் கீழாகவும் பேதப்பட்டு காண்கிருன். இதில் எதனிடத்தில் உண்டாகும் பிரியம் மேலானதாக இருக்கலாம்?

விடை:- ஒருவன் தன்வீடு பற்றி எரிவதைக் கண்டான். அவன் முன்னர் தன் பணப்பெட்டியை எடுக்கத்துணிவான் அது கைகூடா விட்டால், தொட்டிலில் உறங்கும் தன் அருமைப் புதல்வனை எடுக்க முயல்வான். அது கைகூடாவிட்டால் தன் உடலைப் பாதுகாக்க துணிவான். அதுவும் கைகூடாவிடத்தில் தன் உயிரையேனும் காக்க துணிவான். கூடாவிடத்தில் தானுகிய ஆத்மாவிற்கு ஓர் இடையூறும் வராமல் பாதுகாக்கத் துணிவான். இதனுல் தனது ஆத்மாவே மேலான பிரியப்பொருளாம் என விளங்கவில்லையா? அன்றியும் யாக்ஞவல்கிய ரிஷியானவர் தனது மனைவியாகிய மைத்ரேயியை நோக்கி, ஹே ஸ்திரியே! பதியானவன், பத்தினியின் காமத்தின் பொருட்டு பிரியன் ஆகிறது இல்லை. பதியின் ஆத்மாவின் காமத்தின் பொருட்டு பிரியன் ஆகிருன். அதுபோல், ஸ்திரீயானவள் புருஷன் பொருட்டு பிரியை ஆகிறது இல்லை. ஸ்திரீயினுடைய ஆத்மாவின் காமத்தின் பொருட்டு பிரியை ஆகிருள். இங்ஙனம் சகல போக்கிய பதார்த்தங்களும் ஆத்மாவின் போக்கியத்திற்கே சாதகமாம் என்று கூறியிருப்பதனுல் எல்லா பிரியத்திற்கும் மேலான பிரியப் பொருள் ஆத்மாவே யாம். அன்றியும், ஆகாயத்தில் பறக்கும் பக்ஷிகள் தான் ஓய்வு எடுத்துக் கொள்வதற்காக தங்கள் தங்கள் கூண்டினுள் சென்று ஒடுங்கிக் கொள்வதுபோல், இந்த ஜீவனும் ஜாக்கிரத்தில் வெளி உலகில் சுற்றிதிரிந்த சிரமபரிகாரத்திற்காக பிரம்மானந்தம் ஒன்றினையே அடைய ப்ரீதி உடையதாக சுழுத்தி அவஸ்தையை நோக்கி இருதய ஆகாயத்தில் செல்லுகின்றது. அங்கே சொரூபமாக நிலைக்கின்றது. அன்றியும் அதிபாலன், ஸ்தானபானம் செய்து, மிருதுவான படுக்கையில் படுத்துக்கொண்டு யாதொரு விஷயபதார்த்தமும் இன்றி சிரிக்கின்றவனுகி ஆனந்தரூபனுக இருக்கின்ருன். அன்றியும் சகல பூமிக்கும் அதிபதியாகி தனக்கு எதிரீடில்லாத அரசன் ஒருவன் சர்வ போகங்களிலும் திருப்தி உடையவனுக இருக்கின்ருன். அன்றியும் பிரமமே தன் சொரூபமாக அறிந்த பிரம ஞானியான ஜீவன் முக்த புருஷனும் பரமானந்த ரூபமாகவே நிலைத்து இருக்கிருன். ஆக இத்த திருஷ்டாந்தத்தால் ஆத்மாவின் சொரூபானந்தமே மேலான ஆனந்தமாம் என அறிவிப்பதற்காக உபநிடதங்களில் கூறப் பட்டுள்ளன. ஒருவன் தனக்குப் பிரியமான ஸ்திரீயோடு ஆலிங்கனம் செய்யும்போது வெளியிலுள்ள பொருளையும் உள்ளேயுள்ள பொருளை யும் எண்ணுதவனுய் இருக்கின்ருன். அதுபோல் சுழுத்தியை அடைந்த

ஜீவனும் உள்ளேயும் வெளியேயும் தெரியாதவனுகி சுகரூபியாகின்ருன் எங்ஙனம் ஒரு சிறு குழந்தை விளையாடிக்கொண்டிருந்த துன்பங்களை நீக்குவதற்கு தன்னை ஈன்ற மாதாவின் மடியில் சென்று ஓய்வு எடுத்துக் கொள்கிறதோ அதுபோல் இந்த ஜீவனும் ஜாக்கிர சொப்பனங்களில் அனுபவித்த கஷ்ட நிவர்த்திக்காக, சுழுத்தியில் ஆனந்தத்தை அடைந்து சுக ரூபியாகின்ருன் என்று வேதம் கூறியிருப்பதால் எல்லா லாபங்களிலும் மேலான லாபம் ஆத்மலாபமேயாம். இதை வேதாந்த சூடாமணியின் 154-வது செய்யுளில் "எல்லா ஆனந்தங்களும் சிவமாகிய பிரமத்தின் கூரும் என்றும் கைவல்லியம் தூங்கும் சுகமது பிரமசுகமெனல் சுருதிப்பொருள் என்றும், பிரமானந்தங்கண் நுரை யாம் பிரளய வெள்ளக்கடல் பிரமானந்தம்" என்றும் கூறியிருப்பதால் எல்லா ஆனந்தங்களும் பிரமத்தின் அம்சமாம் எனப் பொருள் தருகின்றது. அன்றியும் அபரோக்ஷானுபூதியின் 58-வது சுலோகத்தில் சர்வானந்தங்களும் அவ்வகண்ட ஆனந்தசமுத்திரத்தின் ஆனந்த லேசத்தை ஆசிரயித்துள்ளது என்று கூறியிருப்பதால் அறிக. அன்றியும் தத்துவ போதத்தில், பிரமமே நான்' என்னும் அபரோக்ஷ ஞானத்தால் ஞானியானவன் சகல கருமங்களினின்றும் விடுபட்டவனு கின்ருன் என்பதாலும் அறிக. இனிமூன்றவஸ்தையும், மூன்று சரீரமும் அதை நான் என்று அபிமானிக்கும் ஜீவத்தன்மையும் ஆகிய இவை திருசியமோ, திருக்கோ? திருசியமெனின் எந்த திருக்குவிற்கு? அறிவிற்கு எனின் அந்த அறிவு ஒன்ருே இரண்டோ? வியஷ்டி உபாதி அளவினதேனின் உபாதி நீக்கத்தில், அறிவே ஆனந்தம்; ஆனந்தமே அறிவாம். அறிவன்றி ஆனந்தமும் ஆனந்தமின்றி அறிவுமில்லை. அறிவு நான் எனின் ஆனந்தம் அயலோ? அயல் எனின் அது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின் கிழமையாகவா? இதற்கு விடை பிறிதின்கிழமை எனின் பொருள், இடம், காலம் காட்டவேண்டும் கூடாது எனின் தற்கிழமைப் பொருள் என ஏற்கவேண்டும். அறிவே கடவுள் என்பது பற்றி ஞானவாசிட்டம் தேவபூஜை கதையில் காணலாம். அன்றியும் பிரம்மமாகிய கடலில் நின்று ஜீவேஸ்வர ஜகத்தாகிய அலையாதிகள் தோன்றி அடங்குமெனின், அதில் எதை நமது என்போம். எதை நமது அன்று என்போம். "அனைத்தும் சுக சொரூபமென்று அகற்றுதீ, துவிதபாவனை நெஞ்சே" என்று வைராக்கியசதகம் 25வது செய்யுளில் கூறுவதால் அறிக. விசாரசாகரம் 6வது தரங்கத்தில், 'எந்த ஆத்ம சம்பந்தத்தால் பதார்த்தங்களில் பிரிய முண்டாகிறதோ அந்த ஆத்மாவிலேயே முக்கிய பிரியமிருக்கின்றது. பதார்த்தங்களில் பிரியம் இல்லை. எப்படி புத்திரனது மித்திரனிடத்தில் புத்திரன் பொருட்டே சினேகம் ஏற்படுகின்றது. அந்தப் பிரியம் ஆனந்தத்திலும் துக்கமில்லாத இடத்திலும் உண்டாகின்றது. மற்ற பதார்த்தங்களில் உள்ள பிரியம் ஆனந்தத்தின் பொருட்டும் துக்க நீக்கத்தின் பொருட்டுமாம். ஆகையால் எல்லோரது பிரியத்திற்கும் விஷயமாக உள்ள ஆத்மா ஆனந்தரூபமாம். துக்கத்தின் அபாவம் ஆத்மவடிவமாம். கற்பிதத்தின் அபாவம் அதிஷ்டானவடிவமாம். அது சர்ப்பத்தின் அபாவம் பழுதை வடிவமாம். "இவ்விதத்தால்

ஆத்மா ஆனந்த ரூபமாம்' என்று கூறியிருப்பதால் எல்லாப் பிரியப் பதார்த்தங்களும் சுகசாதனமாம். ஆத்மாமேலான சுக சொரூப சுபாவ பிரியவடிவமேயாம்.

104. வின:- இங்ஙனம் பிரிய வடிவ ஆத்மாவே பிரமமானுல் அந்த பிரமத்தின்கண் ஜீவ ஈஸ்வர ஜகத் ஆகிய மூன்றும் எவ்வாறு சிருஷ்டி ஆகின்றது? போன ஜன்மத்தில் செய்த கருமத்தின் காரணமாகப் பிறப்பதாகவும் சொல்லுகிருர்களே. இதன் முடிவு எங்ஙனமாம்?

விடை:- சிருஷ்டியைப்பற்றி சொல்லுவதற்கு வேதத்திற்கு அபிப்பிராய மில்லை. ஏனெனில் பிரவிருத்தி மார்க்கம் நிவிருத்தி மார்க்கம் ஆகிய இரண்டில் நிவிருத்தி மார்க்கத்தைப் போதிப்பதே வேதத்தின் நோக்க மாகும். இதுவே பிபீலிகா மார்க்கம் எனவும், விகங்கமார்க்கமெனவும் கூறுவர். அங்ஙனம் கூறுபவை எல்லாம் அளவு கடந்து விரிவதால், அவைகளை நீக்கி பிரமமே உன் சொரூபமெனவும் அதுவே பேரின்பம் எனவும் அறிவிக்க வேண்டி சிருஷ்டிக்கிரமத்தைச் சொல்ல வேண்டிய தாயிற்று. எத்தனை கற்பகோடி காலம் ஆராய்ந்தாலும் சிருஷ்டிக்கு ஆதி அந்தம் காணமுடியாது, என்று ஞானவாசிட்டமும் உபநிடதமும் முடிவு செய்திருப்பதால், அதற்கு முடிவு பிரமமாகிய இடமாம் எனப் பொருள் தருகின்றது. போன ஜன்மத்தில் செய்த கருமம் சரீரத்தைக் கொடுக்குமெனில், அதற்கு முன் செய்த கருமம் இருக்கவேண்டும். இங்ஙனம் போனுல் ஆதியில் ஓர் சரீரம் ஏற்பட காரணம் என்ன என்ற சந்தேகம் வரும். இவ்வாறு காரணத்தைத் தேடுதல் அனவஸ்தா தோஷம் எனப்படும். இனி வேதங்களில் சிருஷ்டியைப்பற்றி ஒருவித மாக கூறப்படவில்லை. கிரமசிருஷ்டி, உகபர் சிருஷ்டி, அஜாதவாதம் என மூவகையாக கூறப்பட்டுள்ளது. இதில் பிரமத்தின்கண் அபின்னமாக ஓர்சக்தி உண்டு. அதில் நின்று ஆகாயமும் அதன் காரியமாக வாயுவும் இங்ஙனம் ஒன்றன்பின் ஒன்ருக ஐந்து பூதங்களும் உண்டாயிற்று. அவற்றின்னின்று சரீரமுண்டாயிற்று என்று கூறுவது கிரமசிருஷ்டியாம். மேற்கண்டபடி கிரமம் இல்லாமல் முன் காரண மில்லாமல் காரியகாரணம் தானேயாக சொப்பனம் போல் தோன்றுதல் உகபர்சிருஷ்டியாம். காரியம் காரணவடிவமாதலால் மூன்று காலத்தும் சிருஷ்டி என்பது இல்லை. உள்ளது பிரமம் ஒன்றுதான் என்று கூறுவது அஜாதவாதமாம். இங்ஙனம் சிருஷ்டியைப்பற்றி ஆராய்ந்த அறிஞர்கள் முடிவில் அநிர்வசனீயமென முடிவுசெய்தார்கள். எனவே சிருஷ்டியைபற்றி எவ்வித அபிப்பிராய பேதமும் கொள்ளாமல், தன் வாஸ்தவ சொரூபத்தை அறிய முயற்சி செய்வாயாக. ஏனெனின் சகல சாஸ்திரங்களுக்கும் நமக்கும் அஜாதவாதமே முக்கிய உடன்பாடாம். அங்ஙனமாயினும் நாம் கிரம சிருஷ்டியை அனுசரித்து நடப்போமாக. இனிவிசார சாகரத்தின் 6ம் தரங்கத்தில் அஜாதவாதம் உத்தமாதிகாரி யின் பொருட்டும், உகபர் சிருஷ்டி மத்திமாதிகாரியின் பொருட்டும், கிரம சிருஷ்டி அதமாதிகாரியின் பொருட்டும் கூறப்பட்டுள்ளது இதில் நாம் உத்தமாதிகாரி அன்ருே. அன்று எனின் சாதன சதுஷ்டயமும் வேதாந்த விசாரமும் எற்றிற்கு? இனிசொப்பன உலகு மனத்தின்கண்

கிரமமின்றி, அதாவது முன்காரணமின்றி உண்டாகின்றது. அது போல் தேகாதி பிரபஞ்சம் பிரமத்தினிடத்து கிரமமின்றி உண்டாகின்றது. அதாவது அறிவுதோன்றும் போதே அறிபடுபொருளும் தோன்றும் என்பது உகபர் சிருஷ்டியாம். இதை திருஷ்டி சிருஷ்டி வாதம் எனவும் கூறுவர். இதன் கிரமத்தை அறிய இச்சிக்கின்றவன் கானல் ஜலத்தில் வஸ்திரத்தை நனைக்க இச்சித்தல் போலாம். உபநிடதத்தில் சிருஷ்டி பலவிதமாகக் கூறக்காரணமும் இதுவேயாம். ஜகத் அனிர்வசனீயம், அது ஒரு பதார்த்தமாய் இருக்குமாயின் அதன் உற்பத்தியை அநேக விதமாக வேதம் கூறி இருக்கமாட்டாது. கூறியிருப்பதால் சிருஷ்டி கூறுவதில் அபிப்பிராயம் அன்று. தன் சொரூபம் பிரமம் என அறிவிப்பதற்காக ஜகத்தை நேதி செய்து காட்டுகின்றது. எங்ஙனம் மரத்தினால் செய்த யானை ஒன்றில் மரம் வாஸ்தவமும் யானை தோற்றமும் ஆகின்றதோ அதுபோல் பிரமத்தில் பிரபஞ்சமாம். இனி வேதாந்த சூடாமணியின் 80-வது செய்யுளில் 'தெரித்த காரியத்தோற்றம் இருவகையாம்.' கிரம சிருஷ்டி உகபர் சிருஷ்டி என கூறியிருக்கின்றது. இதன் உரையில் அதிகாரி பேதத்தால் அஜாதவாதம், உகபர் சிருஷ்டி, கிரம சிருஷ்டி என மூன்று பக்ஷங்கள் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றது. உண்மையாய் இருக்கின்றது பிரமமேயாம். தேகாதி பிரபஞ்சங்கள் எக்காலத்தும் இன்று என்னும் பக்ஷம் அஜாதவாதமாம். இதுவே முடிந்த தீர்ப்பாம். சொப்பன உலகு மனத்தினின்று கிரமமின்றி உண்டாவதுபோல, தேகாதி பிரபஞ்சம் பிரமத்தினின்று கிரமமின்றி உண்டாயிற்று என்னும் பக்ஷம் உகபர் சிருஷ்டியாம். முன் ஜன்மத்தில் செய்த கருமத்தின் பயனாக தேகாதிகள் உண்டாயிற்று என்னும் பக்ஷம் கிரமசிருஷ்டியாம் என்று கூறியிருப்பதால் சிருஷ்டிக்குக்காரணம் காணுவது பரிக்கோடாம் என்க. இனி மகாத்மா காந்தியை ஓர் அறிஞர் சந்தித்து 'பிறப்பு இறப்பு உண்டா?' என வினவியதற்கு காந்திஜீ அளித்த பதிலில் "மனிதன் பிறந்துகொண்டே இருக்கிறான் ஆனால் இறப்பதில்லை" என்றாராம். இதனால் ஞானவடிவமான தன் இன்மையை தன்னால் அறியமுடியாது. ஆனால் பிறந்ததுபோல் தன்னை அபிமானிக்கின்றது என்றல்லவோ பொருள்தருகின்றது. இனி பொய்யா மொழியார் அருளிய 'பிறப்பு என்னும் பேதமை நீங்கச்சிறப்பு என்னும் செம்பொருள் காண்பது அறிவு" என்ற குறளில் பேதமை என்பது ஒன்றின் எதார்த்தம் அறியாமை அன்றோ. அதை அறிவதால் தானே பேதமை நீங்கும். அதுபோல் நான் பிறந்திருக்கிறேன் என்பது தனது சொரூபமாகிய ஆத்மாவை அறியாமையினால் அன்றோ. அந்த அறியாமை நீங்க செம்பொருளாகிய அறிவே தானாக அறிந்தால் நீங்குமன்றோ. அறிவிற்கு உற்பத்தி நாசம் கூறும் சுருதி யாதேனும் உளதோ. அறிவிற்குப் பிறப்பு இல்லை தனக்கு உண்டு எனின் தான் என்பது யாது? உடல் எனின் அதத்துவாவிருத்தி லக்ஷணை எற்றிற்கு? இதைச்சான்றோர் ஏற்பது என்னை? ஆகையால் பிரமமாகிய தன் சொரூபத்திற்குச் சரீரமாதியின் தாதான்மிய அத்தியாசத்தால் பிறந்ததுபோல் தோன்றுகின்றது. இனி

பேதமை என்பது தனது சொரூபத்தை அறியாத அறியாமையைக் குறிக்கும் என்பதற்குச் சூடாமணி நிகண்டுவில், அறிவின்மையின் பெயர் பேதமை என்று கூறியிருப்பதால் நன்கு விளங்கும். இனி உடம்புக்கு இறப்பு இன்றோ எனின் அனுபவானந்த தீ பி கை யி ல் 'உள்நாடிலிறப்பு பிறப்புமில் உடற்குமுதல் கெடலின்மையினுல்" என்று கூறியிருப்பதால், உடலுக்கு உபாதான காரணம் கெடாமையால், உடலுக்கும் பிறப்பு இறப்பு இல்லே. இல்லாமையால் வியாபக சேதனத் திற்குப் பிறப்பு இறப்பு எங்ஙனமாம், எனப்பொருள் தருகின்றது. அன்றியும் கோ. வடிவேல் செட்டியார் இயற்றிய கைவல்ய வசன வினு விடையின் 17-வது பக்கத்தில்' கயிற்றை அறியாமையினுல் தோன்றும் அரவு மயக்கம், அதை அறிவதனுல் நீங்குவது போல் தனது நிஜ வடிவமாகிய சிவத்தை அறியாமையினுல் தோன்றிய பிறப்பு முதலியன தன்னே அ றி வ த னு ல் நீங்குமென்பதாம்" என்று கூறியிருப்பதால், ஆத்மாவைத் தானுக நோக்காத இடத்தில் அன்றோ பிறப்பு இறப்பு உண்டாம். இனி வள்ளுவர் கூறியது போல் தான் பிறந்தது போல் தோன்றுதல் பேதமையன்றோ. சரீரத்தை நோக்குங்கால் பிறப்பும், ஆத்மாவை நோக்குங்கால் பிறவாமையும் தோன்றுமன்றோ. இங்ஙனம் பிறப்புக்குக்காரணம் பேதமையானுல் முன் ஜன்மத்தில் செய்த கருமம் எங்கே? இனி சிருஷ்டி ஆனதாக ஒப்பினுல் அதுகாரியமாயிற்று. எது சிருஷ்டி ஆயிற்றோ அது காரியமாம். காரணத்தின்கண் காரியம் தற்கிழமையாகவா? பிறிதின்கிழமையாகவா? இ த ற் கு வி டை தற்கிழமை எனின் சினே, குணம் தொழில் காட்டவேண்டும். காட்டு மானுல் காரண காரியம் அபேதப்பட்டு சிருஷ்டியே இல்லே. இல்லாமை யால் சிருஷ்டிக்கப்பட்ட பொருளும் காரணத்தைவிட வேருக இல்லே. இல்லாமையால், கருமம் எங்கே காணமுடியும். இனி பிறிதின்கிழமை எனின் பொருள், இடம், காலம் காட்டவேண்டும். கா ட் டு மா னு ல் இரண்டும் பேதப்பட்டு கண்டப் பொருளாய்ப்போம். சிருஷ்டிக்கு அபின்ன நிமித்த உபாதான காரணம் பி ர ம மா க வே சொல்ல வேண்டும். இனிபிரமத்தில் சிருஷ்டிகள் பொருளாகவா? குணமாகவா? தொழிலாகவா? எனின் தொழிலென்றே ஏற்கவேண்டும். நூல் நெடுக்கும் குறுக்குமாக சேருகின்றபோது ஆடை என்னும் பொருள் பெயர் பெறுகின்றது. எனவே தொழிலுக்குப் பொ ரு ட் பெ ய ர் பொருந்துமன்றோ. காரியமான குடம் உற்பத்தியாவதற்குக் குயவன் தண்ட சக்கரம் ஆகிய இரண்டும் பேதகாரணமாம். மண் அபேத காரணமாம். காரியமான குடம், வனேவதற்கு முன்னும், அ ழி ந் த பின்னும் இல்லே. இடை நின்ற காலத்து இருக்குமே எனின் முன்னும் பின்னும் இல்லாதது இடைநின்ற காலத்து மாத்திரம் எங்ஙனம் உளதாம். இடை நின்ற காலத்து குடம் தோன்றுகின்றதே எனின் மண்ணின்கண் குடம் இல்லே. மண்ணின்கண் வனேவு, குவிவு முதலிய குணங்கள் எய்தியபின் குடமென்னும் பெயர் உண்டாகும். வனேவு, குவிவு முதலியன குணமே ஒழிய குணியன்ரும். அக்குணங் களும் குணியான மண்ணின்கண் தோன்றி அதன் கண்ணே நிகழும். குணி எஞ்ஞான்று உளதோ அஞ்ஞான்று குணமும் உளது. மண்

என்னும் குணி தன் குணத்தோடு விளங்கும்போது அம்மண்ணுக்கு குடமென்னும் பொருட்பெயர் எங்ஙனம் பொருந்தும். ஆகையால் இடைநின்ற காலத்தும் குடம் இன்று. உள்ளது மண்ணேயாம் என்பது பசுமரத்தாணிபோல் உறுதியாம். மண்ணின்கண் குடமிருக்குமே யானல், எங்கெங்கு மண் இருக்குமோ அங்கங்கு குடம் இருக்க வேண்டும். அங்ஙனமின்மையால் வளைவு குவிவு முதலிய குணமும் கற்பித குணமாம். குடம் தோன்றுகின்றது எனின் தோற்றம் பொருளாகுமானல் கயிற்றரவும் பொருளாகவேண்டுமே? அங்ஙனமில்லாமையால் குடம் பொருளன்று. தோற்றம் இல்லை என்று கூறவில்லை, தோற்றம் பொருளாக இல்லை என்பதே நமது சித்தாந்தமாம். இதுபோல் அபேதகாரணமான பிரமமும், பேதகாரண மான நிமித்தம் துணைகாரணங்களும் சேர்ந்து நாமரூபங்களாகிய குணங்கள் தோன்றுகின்றன. அவைகள் உற்பத்திக்கு முன்னும் பின்னும் இல்லை. இடைகாலத்து மாத்திரம் தோன்றுவதால் பொருட் பெயர் ஆகுமா? ஆகுமெனின் மண்ணினின்று குடம் பொருளாகக் காட்டவேண்டும். கூடாமையால் மூன்றுகாலத்தும் மண்ணே வாஸ்தவம். அதுபோல் குணியான பிரமத்தின்கண் கற்பிதகுணமான நாமரூபங்கள் பொருளாக இல்லாமல் தோற்றமாத்திரமாக விளங்குவ தால் காரியமான பொருளும் காரணத்தைவிட வேறில்லாமையால் மூன்று காலத்தும் சிருஷ்டி இல்லை. உள்ளது பிரமமேயாம். அது தனது வடிவமே என அறிந்து பேதமை நீங்கி நிர்மல ஆகாயம் போல் இருப்பாயாக.

105. வினு:- அஜாதவாதமே முக்கிய உடன்பாடாயினும் சிருஷ்டியான தாகவும், ஜீவேஸ்வர ஜகத்து ஆகிய மூன்று பதார்த்தங்கள் ஒரு காலத்தில் தோன்றி மற்றெரு காலத்தில் அழிவதாகவும் கூறுவதால் சிருஷ்டியான பொருள்கள் எது?

விடை:- ஜீவன் சிருஷ்டி ஆவது இல்லை. ஜீவன் ஞானவடிவினன் ஆனதால் அது சிருஷ்டியாக முடியாது. சிருஷ்டி என்பது முன் இல்லாதிருந்து பின் தோன்றுவதற்குள்ள பெயராம். ஜீவசேதனம் ஞானவடிவமாதலால் அது முன் இல்லாதிருத்தல் பொருந்தாது. எது ஞானவடிவமோ அது ஏதாவது ஒன்றினின்று உற்பத்தியானதாக ஒப்புவோமானல் ஞானம் அநித்தியமாகும். அங்ஙனம் கூறும் சுருதிகள் இன்மையால் ஞானம் நித்தியமேயாம். நித்தியபொருளுக்கு உற்பத்தி கூறல் அனுபவ விரோதமேயாம். இனி ஈஸ்வரன் உற்பத்தி யாயிற்றே எனின் அதுவும் இல்லை. ஏனெனில் ஈஸ்வர சேதனம் நித்தியமாகையால் அது சிருஷ்டியாகாது. ஈஸ்வரன் சிருஷ்டியானல் அதை சிருஷ்டிக்க வேறொரு ஈஸ்வரன் வேண்டுவதால் அது அனவஸ்தா தோஷத்தில் முடியுமாகையால் ஈஸ்வரசேதனம் நித்தியமாம். ஈஸ்வர சரீரமாகிய ஜகத்தான பஞ்சபூதங்கள் சிருஷ்டி யாயிற்றே எனின் அதுவும் எப்போதும் தமது இயற்கை நிலைமையில் விளங்குகின்றதே ஒழிய முன் இல்லாதிருந்து பின் தோன்றவில்லை. ஒன்றில் ஒன்று ஒடுங்குவதாக தத்துவ சாஸ்திரங்களில் கூறப்பட்டாலும்

அவைகள் எப்போதும் இருக்கின்றன. இனி சிருஷ்டியானதாக கூற வேண்டுவது ஜீவர்களின் சரீரமேயாம். ஜீவர்களின் சரீரம் முன் இல்லாதிருந்து பின் தோன்றுவதால் சிருஷ்டியானதாக கூறப்படுகின்றது. இதற்கே சுக துக்கங்கள் பொருந்தும். எங்ஙனம் பீஷ்மருடைய சரீர நாசத்தைக் குறித்து தான் வருந்துவதாக அர்ஜுனன் தெரிவித்தபோது அதற்கு கண்ணபிரான் கூறியவிடையில் அதாவது சித்கனனந்தகிரி சுவாமிகளால் வடமொழியில் இயற்றி அருள பெற்ற பகவத்கீதை கூடார்த்த தீபிகையின் வீரசுப்பையா சுவாமிகளின் மொழி பெயர்ப்பின் 119-வது பக்கத்தில் காரியத்திற்குத் தனது உபாதான காரணத்தின் கண்ணே லயம் காணவருகின்றது. உபாதான காரணத்தை விடுத்து மற்றய பதார்த்தத்தினிடத்தே காரியத்தின் லயம் உண்டாகமாட்டாது. அஞ்ஞானத்தால் கற்பிதமான ஆகாசாதி பஞ்சபூதங்களும் அவற்றின் காரியரூப சரீராதிகளும் தமது அவ்யக்தரூபத்தால் எப்போதும் இருக்கின்றன. எக்காலத்தும் அவற்றின் நாசம் உண்டாகாது" என்று கூறியிருப்பதால் ஜீவர்களின் சரீரமும் நாசமாகவில்லை எனப்பொருள் தருகின்றது. எனவே ஆகாசாதி பூதங்களும் அதன் காரியமான சரீராதிகளும் காரிய காரணமுறைமையில் ஒன்றானமையால் எப்போதும் இருக்கின்றது என்பதே கீதாசாரியனின் அபிப்பிராயமாம். கனவின்கண் தோன்றிய சரீராதிகள் சுகதுக்கத்தைக் கொடுத்து தானும் சத்தியம்போல் விளங்கினாலும் சாக்கிரத்தில் அவைகள் பொய்யாய்ப் போகின்றன போனாலும் ஸ்வப்பனதிருஷ்டா சத்தியமாக விளங்குவது போல் பஞ்சபூத காரணத்தின்கண் சரீராதிகள் தோற்றமாக விளங்கி சுக துக்கங்களைத் தந்தாலும் ஞானமயமாகிய ஆத்மாவை நோக்குங்கால் அவைகள் பொருளாக விளங்காமல் தோற்றமாக விளங்குகின்றது. இனி காரணத்தின்கண் காரியம் உண்டாவது பொருளாகவா, குணமாகவா, தொழிலாகவா எனின் தொழிலென்றே ஏற்கவேண்டும். நூல் நெடுக்கும் குறுக்கும் ஆகத்தொழில் படுகின்றபோது ஆடை என்னும் பெயர் வருகின்றது. வருகின்றபோது தொழிலுக்கே பொருள் பெயர் வருவதைக் காண்கின்றோமல்லவா? அதுபோல் பஞ்சபூத காரணத்தின்கண் இயற்கைச் சக்தியின் தோற்றமாகிய தொழிலுக்கே சரீரம் என்னும் பொருட்பெயர் வருகின்றது. ஆகையால் சரீராதிகளுக்குச் சிருஷ்டி என்ற வியவகாரமே தவிர எதுவும் சிருஷ்டியானதாகத் தோன்றவில்லை. சிருஷ்டியான பொருளும் அதன் காரணமும் ஞானவடிவமாகிய தன் வாஸ்தவ சொரூபத்தையன்றி காட்டமுடியுமா? முடியுமானால் சிருஷ்டியான பொருள்கள் பிரமமாகிய தன் சொரூபத்தில் தற்கிழமையாகவா? பிறிதின்கிழமையாகவா? இதற்கு விடை பிறிதின்கிழமை எனின் பிறிதின்கிழமைப் பொருள் எப்போதும் இரண்டாதலால் அத்வைதம் சித்திப்பது பரிகோடாமென்க. இனி தற்கிழமைப் பொருள் எனின், தற்கிழமைப்பொருள் சினை, குணம், தொழிலாக அபேதப்பட்டு ஒன்றானமையால் சிருஷ்டியான பொருளும் பிரமமும் வேறாகாமல் முற்றும் பிரமமேயாம். இது பற்றியன்றோ ஸ்ரீ சச்சிதானந்த சுவாமிகள் அருளிச்செய்த சர்வமத

சித்தாந்த விளக்க வினாவிடையின் 175வது பக்கத்தில் 'ஞானம் எனலே நாடிடுகாலேதானே காரணம் தானே காரியம் ஆகுதல் எதுவோ, அதுவே ஞானம் 'என்று கூறியிருப்பதால் சிருஷ்டியைப்பற்றி விவாதிக்காமல் தன் சொரூபம் பிரமமே என நிச்சயம் செய்க. ஞானமென்பது காரிய கர்ரணம் தானேயாகுதல் என்பதால் காரணம் வேறு, காரியம் வேறு எனக்கொள்ளுமளவும் அத்வைதம் சித்தியாது. காரியமும் காரணமும் பிரமமான தன்னிடத்தில் கற்பிதமாகக்காணுதுபோனுல் வேதாந்தத்தால் பயன் என்ன? எனவே அபின்ன நிமித்த உபாதான காரணம் தானே யாம் என்பதாம். தானேயானுல் காரிய காரணத்திற்குப்பொருள் ஒன்ருகுமே. ஆகுமானுல் காரியம் பொருளா? குணமா? தொழிலா? தொழிலென்றே ஒப்பும்போது தொழிலினுல் பொருள் இரண்டாகாது. எனவே பிரமம் பொருளாகிய உன்னிடத்தில் காரியம் எவ்வாரும். தோற்றமன்ருே, தோற்றம் பொருளாகிய உன்னே மாறுதல் அடையச் செய்யுமோ; செய்யுமானுல் அரவால் பழுதைக்கு ஹானி உண்டாக வேண்டும். இதன் உண்மையை உணர்ந்து ஐயம் தெளிவாயாக.

106. வினு:- ஜீவேஸ்வரர்களின் சொரூபம் சச்சிதானந்தம் என்றும் அதற்கு பிறவி இல்லே என்றும் ஜீவர்களின் சரீரமே பிறந்ததாக வியவகரிக்கப்படும் என்றும் அறிந்து கொண்டேன். ஜீவசேதனம் பிறந்து இறந்துபோகும் பொருள் அன்று. எனினும் தான் பிறந்து இருக்கின்ருேம் என்ற அபிமானம் இருப்பதால் சுகதுக்கத்தில் பற்றை உடையவனுகிய நான் கர்த்தா, போக்தாவாய் இருக்கின்றேன் என்று தன்னேக்காத்துக் கொள்ள விரும்பும் ஜீவர்களுக்கு ஒருவருக்கொருவர் உதவி செய்ய வேண்டுவது அவசியம் தானு?

விடை:- ஒருவருக்கொருவர் செய்யும் உதவிதான் கடவுளுக்குச்செய்யும் உதவியாகும், என்று அறிவு நூல்கள் கூறுகின்றன. உதவி செய்வது புண்ணியத்தைக்கருதியோ அல்லது பாவத்தைக்கருதியோ, நரக சுவர்க்கத்தைக்கருதியோ, கடவுளேக்கருதியோ செய்வது உண்மையாகாது. அது தனது பிறப்புரிமையாக அல்லது தனது முதல் கடமையாகக்கருதி செய்ய வேண்டும். ஏனெனின் ஜீவர்கள் எக்காரணத்தைக்கொண்டும் தனக்கு அபேதமாய் இருப்பதால் அவர்களுக்குச்செய்யும் நன்மை தீமைகள் தனக்கே செய்ததாகும். எங்ஙனமெனின் நமது சரீரத்திற்கும் மற்ருெரு சரீரத்திற்கும் உபாதான காரணம் ஒன்றேயாதலால் பிறருக்குச் செய்வது யாவும் தனக்கேயாம். ஸ்தூல சரீரத்திற்கு உபாதான காரணமான பஞ்சபூதமும் சூட்சும சரீரத்திற்கு உபாதான காரணமான சூட்சும பஞ்சபூதமும் காரண சரீரத்திற்கு உபாதான காரணமான மாயை அல்லது அவித்யையும் அபேதமாதலால் இவை ஒவ்வொன்றும் தன் அம்சத்தைவிட வேறில்லே. இங்ஙனம் உபாதான காரணமாகிய அபேதத்தை நோக்கும்போது ஒரு சரீரத்திற்கு செய்யும் நன்மை தீமைகள் தனக்கே உரியனவாம் என்பதில் ஐயமில்லே. இனி சரீரத்தில் காணும் சேதனமும் ஆகாசம் போல் அபேதமாதலால் ஒருசரீரத்தின் முன்னிலேயாக செய்யும் நன்மை

தீமைகள் சேதனனுன தனக்கேயாம். ஏனெனின் சேதனம் இரண்டாக நிரூபிக்கமுடியுமா? அல்லது உபாதானக்காரணத்தைவிட காரியம் வேருகக்காட்ட முடியுமா? முடியுமாளுல் ஒரு சேதனத்தில் மற்ெருரு சேதனம் விளங்குவது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின்கிழமையாகவா? இதற்கு விடை பிறிதின்கிழமை எனின் கண்டத்வதோஷம் வரூம். வராமல் காக்கும்பொருட்டு தற்கிழமை என ஏற்கவேண்டும். தற்கிழமை பொருள் அபேதமாதலால் சேதனம் ஒன்றே எனவரும். வருமாயின் தனக்குத்தானே தீமைகள் செய்ய நினைக்கமுடியுமோ? ஆகையால் நன்மையே செய்யத்தக்கதாம். சேதனம் நித்தியமாகையால் அதற்கு நன்மை செய்யவேண்டுமோ எனின் பசி, தாகம், பயம் முதலியவைகள் சேதனத்திலும் இல்லை, சரீரத்திலும் இல்லை; இரண்டின் கூட்டுறவில் அவாந்திரமாக உண்டாகின்றன. இவைகள் எல்லா ஜீவராசிகளுக்கும் பொதுவாதலாலும் ஒவ்வொருவருக்கும் பயம் முதலியவைகள் அனுபவமாய் இருத்தலாலும் ஒருவருக்கொருவர் உதவிச் செய்ய வேண்டுவது அவசியமேயாம். உதவி செய்யாவிட்டால் அபேத நாட்டம் எங்கே? அபேத நாட்டத்தில் பலர் உளரோ. அவன், அவள் எனலாமோ. எவரும் நானே எனின் தனக்குத்தானே தீமைகள் செய்யுமோ? அவரவர்களுக்கும் அபிமானம் வேறு வேறு எனின் அபிமானத்தை விளக்கும் சேதனம் வேறுவேருமோ? அதுவும் வேறு எனின் கண்டத்வ தோஷம் வரும்மன்ருே. வராதிருக்கும் பொருட்டு சேதனத்தை ஒன்றே என ஏற்கவேண்டும். ஏற்கின் தனக்கு எங்ஙனம் நன்மை செய்ய விரும்புமோ, அங்ஙனம் பிறருக்குமாம் எனக்கருதுக. இங்ஙனமன்றி புண்ணியத்திற்கோ, அல்லது கடவுளுக்காகவோ செய்வது நிலைபெருது. எங்ஙனம் எனின் ஒருவன் தனக்கு நூறு ரூபாய் லாபத்தை கொடுத்தால் ஒருரூபாய் கடவுளுக்காக கொடுப்பேன் என்று கடவுளை வேண்டிக் கொள்கின்ற உலக வழக்கமே போதுமான சான்ரும். நூறு ரூபாய் லாபத்தைத் தானே நேரே பெறுவதைவிட்டு ஒருவனுக்கு நூறுரூபாய் லாபத்தைக்கொடுத்துவிட்டு அவனிடமிருந்து ஒருரூபாய் லாபத்தைக் பெறவிரும்பும் கடவுள் புத்திசாலியாகுமோ என்ற உண்மையைத் தெரியாத மக்கள் பிறருக்கு உதவி செய்வது நிலைபெறுமோ? இதுபோல் காலணு தர்மம் கொடுத்தால் சுவர்க்கம் கிடைக்கும் என நம்பிச் செய்பவர்களுடைய உதவியும் நிலைபெருது. ஏனெனின் தனக்குப் பிரதிகூலம் வருங்காலத்தில் மனம் தளர்வு அடைவதால், அதை நிவர்த்திப்பதற்காகப் புண்ணியம் செய்ய விரும்புகின்றன. அங்ஙனம் விரும்புபவன் தனக்குச்சௌகரியங்கள் ஏற்பட்ட உடன் கடவுளையும் புண்ணியத்தையும் மறந்துவிடுவான். எனவே தனக்குப் பிறதிகூலங்கள் வந்த காலத்து தன்மனம் எங்ஙனம் சோர்வு அடையுமோ அதுபோல் பிறருக்குமாம் என்பதை அறிய சக்தியற்றவனுய்விடுவான். விடுமாளுல் அபேத ஞானத்தை அறிந்து உய்ய ஆற்றல் எங்ஙனமுண்டாம். எனவே பேத ஞானத்தில் அன்பு, அஹிம்சை, சகோதரத்துவம் முதலிய தூயகுணங்களைக் காண்பது அசாத்தியமேயாம். இங்ஙனமாயின் சகல தோற்றங்களிலும் மனிதன் உயர்வு என்று கூறிய பெரியார்களின் கூற்றில் உள்ள நயம் என்ன? எனவே ஸ்தூல சரீரத்திலும் சூட்சமசரீரத்திலும் காரணசரீரத்திலும்

ஆத்மாவிலும், சர்வ ஜீவர்களுக்கும், தனக்கும் உள்ள அபேதத்தை அங்கை நெல்லிக்கனிபோல் அறிந்தவனன்றோ ஞானி எனப்படுவன். இங்ஙனமாய அபேத ஞானமில்லாதவர்கள் செய்யும் உதவி நிலை பெறாது போய்விடுமன்றோ. எனவே உலகம் தனது வடிவம் எனக்கண்டவர்கள் செய்யும் உதவி எக்காலத்தும் நிலைபெறும் அன்றோ? ஏனெனின் தனக்கு அனுகூலப் பிரதிகூலக்காரியங்கள் நடந்தாலும், தன் மனம் தளர்வு அடையாது. அடையுமானால் அவன் அபேத திருஷ்டி உடையவனாகமாட்டான். 'பேதமிலாதோர் கற்பளித்த பெருந்துறைப்பெரு வெள்ளமே' என்று மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் அருளிச்செய்தது போல் அபேத ஞானம் இல்லாது போனால் காரிய காரணம் ஒன்றாக காண்பது எங்ஙனமாம்? காணாது போனால் அத்வைதம் சித்திப்பது பரிக்கோடாமென்க. இங்ஙனமன்றேல் மக்களுக்குகான இகபர சௌகரியத்திற்கு ஏதுவான பல்கலைகழகங் களும், கைத்தொழில் கல்வி சாலைகளும் ஒருசிலரால் மட்டும் அமைத்து. நடத்த முடிகின்றதே ஒழிய பலரால் நடத்தமுடியாமைக்கு காரணம் உறுதியின்றி மக்கள் வேறு, கடவுள் வேறு என்ற பேத ஞானமே, அதற்கு காரணமாமன்றி வேறு இல்லை. தெருளாதான் என்ற குறளில், உயிர்கண்மாட்டு அருள்செய்யாதவன் செய்யும் அறங்கள் பயனற்றதாமென கூறி இருப்பதே போதிய சான்றாம்.

107. வினா:- சத்து, சித்து, ஆனந்தம், நித்தியம், பூரணமாகிய ஐந்தும் பிரமசொரூபமாக இருக்குமானால் கல் மலை, பிணம் முதலியவைகளில் சித்துத்தன்மை காணோமே? வேறுபாடறிதல் சிரத்தனப்படுமன்றோ அவைகளில் சத்துமாத்திரமல்லவோ விளங்குகின்றது. விளங்காது போனால் சத்துக்கு வியாபகத்தன்மை பொருந்தாது போய்விடும். எனவே சித்துத்தன்மை இருக்குமேயானால் கல் முதலியவைகள் சுக துக்கத்தை அறியவேண்டும். அங்ஙனம் அறிவதாகக்காணோமே?

விடை:- அக்னிக்கு இரண்டு தன்மை உண்டு. அவை சாமான்யம் எனவும் விசேஷம் எனவும் கூறப்படும். எங்கும் நிறைந்த அக்னி சாமான்யம் எனப்படும். கட்டை, பத்தி முதலியவற்றில் பற்றி பிறவஸ்துக்களை விளக்குவதால் அது விசேஷமெனப்படும். இதுபோல் எங்கும் நிறைந்த சேதனம் சாமானியம் எனவும் ஒவ்வொரு சூட்சும சரீரத்தில் பிரதிபிம்பித்து அதன்வாயிலாக ஸ்தூல சரீரத்தை விளக்கி வைப்பதாலும் வெளி விஷயங்களை அறிவதாலும் அது விசேஷமெனப் படும். இதில் எங்கும் நிறைந்த அக்னியினால் யாதொரு சாதக பாதகமுமில்லை. விசேஷ அக்னி தீபத்தின்வாயிலாக இருள் நீக்கி ஒளி கொடுக்கவும், கட்டையின் வாயிலாக சமையல் முதலியன செய்து ஜீவர்களுக்கு உபகாரமாகவும், பீரங்கி முதலியவற்றின் வாயிலாக துக்கமும் உண்டாகுமே ஒழிய, வியாபக அக்னியினால் சாதகபாதகம் இல்லை. அதுபோல் வியாபக சேதனத்தின்கண் திருபுடி இல்லாமை யால் சாதகபாதகம் இல்லை. ஒவ்வொரு ஜீவராசிகளின் அந்தக் கரணத்தில் பிரதிபிம்பித்து அதன் வாயிலாக விஷயங்களை அறிந்து சாதகபாதகம் ஏற்படுகின்றது. ஜீவர்களின் அந்தக்கரணமே பிரதி பிம்பிப்பதற்கு யோக்கியமான பொருளாம். அந்தக்கரணம் இல்லாத

விடத்து பிரதிபிம்பம் ஏற்படாது. பிரதிபிம்பிக்காத போது சரீரம் பிணமாகுவதைப்பார்க்கின்றோம். கல் முதலியவற்றில் நின்று சித்தாக வெளிப்பட்டு சாதகபாதகம் தரும் என்று நினைப்பது ஆராய்ச்சி யின்மையேயாம். கல் முதலியவற்றினின்று சித்து வெளிப்பட்டு சுக துக்கம் தரும் என்பது வாஸ்தவமானால் ஆகாயத்தினிடமாக நிறைந் திருக்கும் ஒலியின் அலைகள் ரேடியோக் கருவி இல்லாத இடத்தில் நின்று வெளிப்பட்டு சுகதுக்கம் தரவேண்டும். அதுமட்டுமா மின்சார சக்திகள் பல்பு முதலியன இன்றியவிடத்தில் பிரகாசம் தர வேண்டும். அங்ஙனம் காணோமே. அதுபோல் எங்கும் நிறைந்து இருக்கும் சத்து ஜீவர்களுடைய அந்தக்கரணம். இன்றியவிடத்தில் சித்தாக பிரதிபிம்பிக்கமாட்டாது. பிரதிபிம்பிக்காதுபோனால் வேறு பாடுகள் அறியமுடியுமா? தனக்கு அன்னியமான விஷயங்களை அறிவதால் சித்தெனக் கூறப்படும். சரீரம் பிணமானபோதும் சத்து இருக்கின்றது. அந்தசத்தினால் நமக்கு எவ்வித பிரயோஜனமும் இல்லை அல்லவா? அதுபோல் கல் முதலியவைகளில் சத்து இருந்தும் யாதொரு பிரயோஜனமும் இல்லை. கல் முதலியவைகளில் சித்து இருக்குமேயானால் அது பிறவஸ்துக்களை அறியவேண்டும். அல்லது தன்னையேனும் அறியவேண்டும். அறியாமையால் சித்துத்தன்மை இல்லை என்பது குன்றின்மேலிட்ட விளக்காம். இனி மற்றொரு காலத் தில் அது சித்து ஆகாதோ எனின் பிரதிபிம்பயோக்கிய திரவியம் அதனிடத்தில் இல்லை. ஜீவர்களிடத்தில் சத்துவ குணம்சமான அந்தக் கரணம் இருப்பதால் அதுவே சத்தானகடவுளின் பிரதிபிம்பம் ஏற்படத் தகுந்த இடமாம். இதனால்தான் ஜீவர்களைக் கடவுளாகக் கூறுவதன் நோக்கமாகும். நெருப்புப் பெட்டியில் நெருப்பு இருக்கும்போது அது ஒளியைக் கொடுப்பதில்லை. விளக்கின் வாயிலாக ஒளியைக்கொடுத்து இருள் நீக்குவதைப் பார்க்கிறோமல்லவா. அந்த ஒளியும் அக்னியின் வடிவம் என்று சொல்லலாமல்லவா. அதுபோல் அந்தக்கரணத்தில் பிரதிபிம்பித்தபின் நான் எனது என்ற அபிமானமாகிய ஜீவத்தன்மை உண்டாகின்றது. எனவே ஜீவசேதனமும், வியாபக சேதனமும் ஒன்றேயாம். அந்தக்கரண உபாதியினால் சித்தாகவும் கரண உபாதியின்றிய விடத்து பிரமமாகவும் விளங்குவதால் ஜீவனையே பிரமமாக ஏன் கூறக்கூடாது. விளக்கோடு கூடியபோதும், கூடாத போதும், அக்னியை அக்னி என்று ஏன் கூறக்கூடாது. வெளிப் படுதல் வெளிப்படாமை முதலிய வியவகாரங்கள் விளக்கின் ஒளியாக வெளிப்பட்டப்பின் அன்றோ உண்டாகின்றன. ஆதுபோல் தோன்றியது மறைந்தது என்ற வியவகாரங்கள், சித்தாக வெளிப்பட்ட பின் அன்றோ உண்டாம். வியாபக சேதனத்திற்கு அவைகள் எங்ஙனம் உண்டாகும். அக்னியின் பிரகாசமும் அக்னியின் சொரூப மாதல் போல சத்தின் விளக்கமே சித்தாம் அது தன் சொரூபமெனக் கொள்வதில் ஐயம் என்ன? இனி அக்னிக்குச்சாமானிய விசேஷமாகிய இரண்டு அம்சங்கள் உண்டு என்பதை பஞ்சதசி 241-வது பக்கத்தில் விளக்கப்பட்டுள்ளது. அன்றியும் வேதாந்த சூடாமணியின் 31-வது செய்யுளில் 'விமலசத்தொன்றே நிகழும் கல் முதலாமவற்றில்' என்று

கூறியிருப்பதால் கல் முதலியவற்றில் சித்துத்தன்மை இல்லை என்பது பசுமரத்தாணியாம். இதன் உரையில் மலை முதலியவற்றில் சத்தொன்றுமே விளங்கும். அந்தக்கரணத்தில் சத்துடன் சித்தும் விளங்கும் என்று கூறியிருப்பதால் அறிக. அன்றியும் விவேக சிந்தாமணியின் வேதாந்த பரிச்சேதம் என்னும் நூலின், வெ. குப்புசாமி ராஜு மொழிபெயர்ப்பின் 51-வது பக்கத்தில் 'ஒரே அக்னி தீபத்தில் பிரகாசமாத்திரமாகவும், வெண்ணீரில் உஷ்ண மாத்திரமாகவும் விளங்குவதுபோல், சத்தாகிய பிரமம் கல் முதலியவை களில் சத்து மாத்திரமாகவும் ஜீவர்களின் புத்தியில் சத்தும், சித்தும் ஆனந்தமும் விளங்குமென்று" கூறியிருப்பதால் ஜீவர்களின் புத்தியில் தான் கடவுள் பிரதிபிம்பம் விளங்குகின்றது. அந்தப் பிரதி பிம்பமும் தானும் ஒன்ருனமையால் அது கடவுள் சொரூபமாம். அது நமது வடிவமாம் எனக்கொள்க. (குறிப்பு:- இந்தப்பாராவில் பிரதி பிம்பத்தில்' என்றுவரும் இடங்களில் விளக்கி வைத்தல் எனப்பொருள் கொள்க.)

108. சத்து, சித்து, ஆனந்தம் முதலியன சொரூபகுணமாகப்பெற்றுள்ள பிரமம் எல்லா ஜீவர்களின் வாஸ்தவ சொரூபமானுல் குழந்தைகளுக்கு வரும் நன்மை தீமைகளும் லாப நஷ்டங்களும் தெரியவில்லை. அதனுடைய ஆத்மா நித்தியனுகையால் அதற்கு ஏன் தெரியவில்லை?

விடை:- ஒரு கோழிக்குஞ்சும் ஒரு வாத்தின்குஞ்சும் ஒரு குளத்தின் கரையில் சென்ருல் வாத்தின் குஞ்சு உடனே தண்ணீரில் இறங்கி நீந்துவதைப் பார்க்கின்ரேம். கோழிக்குஞ்சு தண்ணீரில் இறங்காது. இதற்கு காரணம் வாத்தின் ஆத்மா முன்பிறவியில் வாத்தாகவே இருந்தது. அந்த வாசனையினுல் தண்ணீர் அனுகூலமாகத் தோன்றி விட்டது எனின் அதற்குமுன் வாத்தாக இருக்கவேண்டும். அதற்கு முன்ஜன்மத்திலும் வாத்தாகவேயிருக்க வேண்டும். இங்ஙனம் செல்லச்செல்ல சிருஷ்டியின் முன் என்னவாகும். எனவே இங்ஙனம் செல்லுதல் அநவஸ்தா தோஷமாம். வாத்தின் ஆத்மா நித்திய மாதலால் அதனிடத்தில் எவ்விதவாசனையும் இல்லை. தன்னைவாத்தாக கருதும் தன்மையும் இல்லை. தாய்வாத்தின் சுக்கில சுரோணிதமாகிய ரசாயனத்தில் தன்னை வாத்தாக கருதும் தன்மையும் அதன் இயற்கை யாகிய ஜலம் அனுகூலமாகத்தோன்றும் தன்மையும் வாத்தின் சாயல் அமையும் தன்மையும் அமைந்துள்ளது. இங்ஙனம் சர்வ ஜீவர் களுக்குமாம். மனிதவர்க்கத்தில் ஒவ்வொருவருக்கும் தங்கள் தங்கள் தாய் தந்தையர்களின் சாயல் தங்களுக்கு அமைந்திருப்பதே சுக்கில சுரோணிதத்தின்மேல் சொன்ன தன்மைகள் அமைந்திருக்கும் என்பதற்கு போதிய சான்ரும். இதுபோல் குழந்தைகளின் சரீரத்தை விளக்கும் ஆத்மா நித்தியனுய் இருந்தபோதிலும் சுக்கில சுரோணிதத் தால் ஏற்பட்ட சரீரத்தின் தன்மைக்கு ஏற்ப விளக்கம் தருமே ஒழிய விசேஷ அறிவைக் கெடுக்கமாட்டாது. சரீராதிகள் காலத்தால் பக்குவ மடையும் போது விசேஷ அறிவைத்தரும் என்பதை நாம் பார்க்கிரேம் அல்லவா? குழந்தைகளுக்கு விசேஷ அறிவு இல்லாவிட்டாலும்

சாமானிய அறிவு இல்லாமல் போய்விட்டதா? போய்விட்டது எனின் குழந்தைகள் பிணமாய்விடவேண்டுமே! ஆ க வே குழந்தைகள் இடத்தில் பிரமம் சத்தாமாத்திரமாக இருக்கின்றது. சித்தாக இல்லை. எனின் குழந்தையின் சரீரம் விளக்கமடையாமல் போகவேண்டுமே. விளங்கிக்கொண்டிருப்பதால் சித்தாகவும் விளங்குகின்றது. இல்லை எனின் சத்தாய் மாத்திரம் இருக்குமானல் பிணமாகும் உடல் விளங்க வேண்டுமே. விளங்காமையால், பிணத்தில் சத்தும், குழந்தைகள் இடத்தில் சத்தும், சித்தும் விளங்குகின்றது. எனவே எவ்வித விஷயங்களும் இல்லாதவிடத்தும் கு ழ ந் தை க ள் ஆ ன ந் த மா ய் புன்சிரிப்புடன் காணப்படுவதால் ஆனந்தமும் விளங்குகின்றது. எனவே ஆன்மா எப்போதும் பூரணத்துடன் விளங்கினுலும் சுக்கில சுரோணிதமாகிய உபாதான காரணத்தால் அமைந்த சரீரத்தின் கூருன புத்தியாதிகள் எங்ஙனமோ, அங்ஙனமே அதனுடைய குணங் களும் சுபாவங்களும் விளங்குமே ஒழிய அவைகள் ஆத்மாவினுடைய தல்ல. ஜீவனுடையதுமல்ல. ஆத்மா எ ங் ங ன ம் நிர்விகாரமோ அங்ஙனமே ஜீ வ னு ம் நிர்விகாரமாம். நிர்விகாரமெனப்படுவது கொல்லனது அடைக்கல்லில் எத்தனை ஆ யு த ங் க ள் பலவடிவமாக செய்தபோதிலும் கல்லுமட்டும் ஒரு விகாரத்தையும் அடைவதில்லை. அதுபோல் அந்தக்கரணமாகிய புத்திகள் எங்ஙனமெங்ஙனம் சென்ரு லும் வேறுபாடு அடைந்தாலும் அதை விளக்கும் சேதனம் மட்டும் விகாரமடையாமல் ஒருதன்மையாக இருப்பதாகும். சேதனத்தின்கண் அந்தக்கரண உபாதியில்லை. அந்தக்கரணமிருக்குமாயின் சூட்சும சரீரமிருக்கும். இருக்குமானல் ஸ்தூல சரீரமும் இருக்கும். இருக்கு மானல் இரண்டும் சேர்ந்த சரீரம் ஒரு இடத்தில், தான் இருக்கும் அப் போது கண்டமாகும். இக்காரணத்தால் சேதனத்திற்கு அந்தக்கரணம் ஒப்புவது சாஸ்திர சம்பிரதாயம் அன்று. காரைக்கால் அம்மையார் அற்புதத் திருவந்தாதியில் "உன்னை நீ தானும் உணராதாய்" என்று கூறியிருப்பதால் பி ர ம ம த் தில் அந்தக்கரணம் இல்லை. இதனல் திருபுடிரகிதம் பிரமமாம். அந்தப்பிரம்மம் உனது சொரூபமாம். இதை கோ. வடிவேல் செட்டியார் அவர்கள் இயற்றிய கைவல்ய வசன வினு விடையின் 20-வது பக்கத்தில் "தேகம் அசத்து, சடம் துக்கம் அநித்தியம் கண்ட வடிவமுடையது. தேகி சத்து ஆனந்தம் நித்திய பூரண வடிவமுடையது. அது தன் சொரூபமாம்' என்பதைச் செவ்வையாகவே வேறுபிரித்து அறிதலே தன்னை அறிதலாம் என்று கூறியிருப்பதால் அறிக. ஜீவனுக்குக் குணகர்ம சுபாவங்கள் ஒன்றும் இல்லை என்பதை பஞ்சதசி 712-வது பக்கத்தில் 'காய்ந்த எண்ணையில் உள்ள ஆகாயத்தின் பிரதி பிம்பத்திற்கு அ தி லு ள் ள உஷ்ணம் சம்பந்தப்படாதுபோனல் அப்போது ஆகாயத்திற்கு உஷ்ணசம்பந்தம் எங்ஙனம் உண்டாம்? அதுபோல் சிதாபாசனிடத்தில் துக்கமில்லாத போது கூடஸ்தனிடத்தில் எங்கிருந்து துக்கம் உண்டாம்" என்று கூறியிருப்பதால் ஜீ வ னி ட த் து ம் குணகர்ம சுபாவங்கள் இல்லை. ஏனெனின் ஜீவன் சேதனவடிவமாதலால் து க் க மி ல் லை. எது சேதனமோ அது நித்தியமாதலால் அதற்குத் துக்கம் பொருந்தாது

வள்ளலார் சாஸ்திரத்தில் "சிவன் வேறு, ஜீவன் வேறு என்று இரண்டாய்ச் செப்புவன் சிவனை என்றும் அறியாதான் என்றும் தானே சிவமலால் தனிச்சிவம் வேறு இல்லை." என்றும் திருமந்திரத்தில் 'ஜீவன் பரசிவனுமே என்றும் கூறியிருப்பதால் ஜீவனுக்கும் சுகதுக்கம் இல்லை. இருக்குமானல் அதற்குச் சிவம் என்னும் பெயர் எங்ஙனம் பொருந்தும்? ஜீவனுக்குக் கடவுள் தன்மை கூறியிருப்பதால் அதற்கு துக்கம் பொருந்தாது. எது சேதனமோ அது நித்தியமாயிருக்க வேண்டும். எது நித்தியமோ அது பூரணமாய் இருக்கவேண்டும். இத்தன்மையது ஜீவசேதனமாம். இங்ஙனமன்றி ஜீவசேதனம் வேறு கடவுள் சேதனம் வேறு எனின் சேதனத்தை இரண்டாக ஒப்புவது வைதீகர்க்கு உடன்பாடன்று. ஒப்பலாமெனின் ஆகாயத்தை இரண்டாக ஒப்பவேண்டும். கூடாதெனின் அதுவும் கூடாது. அன்றியும் இரண்டாக ஒப்புமிடத்து ஒன்றிருந்தவிடத்தில் மற்றொன்று இராமை யால் கண்டத்வ தோஷம் வரும். இனி ஒருசேதனத்திற்கும் மற்றொரு சேதனத்திற்கு உள்ள தொடர்பு சையோக சம்பந்தமாகவா? சமவாய சம்பந்தமாகவா? தாதான்மிய சம்பந்தமாகவா? இதற்கு தாதான்மிய சம்பந்தமுடையது என விடை தரவேண்டும். வேறு வழியில்லை. தாதான்மியம் பழுதையும் பாம்பும் போல்வது. இதில் ஒன்று கற்பிதமும் ஒன்று யதார்த்தமும் ஆகும். ஜீவத்தன்மை கற்பிதமும் சேதனம் நித்தியமுமாம். தேகத்தை நான் என அபிமானிப்பதால் ஜீவன் என்று பெயர் வரத்தகும். அங்ஙனமாயினும் சேதனம் நித்திய மாகையால் அதற்குக் கடவுள் தன்மை பொருந்தும். ஸ்ரீ ராமலிங்க சுவாமிகளும் தமது அருட்பாவில் ஜீவசாட்சி மாலையில் சுப்பிரமணிய கடவுள் ஜீவசாட்சியாய் விளங்குவதாகக் கூறியிருக்கிறார். ஜீவன் என்றாலும் ஜீவ சாட்சி என்றாலும் பொருள் ஒன்றேயாம். எனவே பாம்பு சொல்மாத்திரமும் கயிறு பொருள் மாத்திரமுமாயிருத்தல் போலுமாம். இனி ஆத்மா பிரமத்தினும் அபின்னமா? பின்னமா? அபின்னமாயினும், எப்போதும் அபின்னமா அல்லது மோட்ச காலத் தில் மாத்திரம் அபின்னமா? எப்போதும் அபின்னமாயினும் ஆனந்த முதலியன ஐந்தும் உடையதா? அல்லது ஆனந்தாதிகள் இன்றியதா? ஆனந்தாதிகள் உடையதாயினும் ஆனந்தாதிகள் குணமா? அல்லது பரமாத்மாவின் சொரூபமா? எனின் சொரூபமென்றே ஏற்கவேண்டும். இத்தகைய சொரூபமே நமது சொரூபமென ஏற்பதில் ஐயம் என்னே. ஆன்மா நிர்விகாரமென்பது ஆதிசங்கரர் அருளிச்செய்த லக்ஷண விருத்தியின் 15-வது செய்யுளால் அறிக. ஆன்மா நிர்விகாரன். அது தானாகையால் தான் கல்லுபோல் இருக்கவேண்டுமோ எனின் வேண்டு வதில்லை. கிணற்றில் ஸோபாதீகமாகத் தலைகீழாய் தன்னைக் கண்டாலும் தான் நேராகவே நிற்பதைப்பார்க்கிறோம். அதுபோல் பல குறைபாடு உடையவனாகத் தன்னைக்கண்டாலும் சேதனத்தன்மை யால் தான் நித்தியனேயாவான் என நிச்சயம் செய்தல் வேண்டும். சேதனம் விகாரப்படாமையால் நாமும் விகாரமின்றியவராய் இருக் கிறோம். அன்னபானாதிகள் அனுபவிக்குங்கால் விகாரப்படவில்லையோ எனின் லௌகீக சுகம் அனைத்தும் ஆத்மசுகமேயாம். அன்றியும் சுக

வடிவமாகிய நம்மைச் சுகசாதனப்பொருள்கள் எந்த ஹானியையும் செய்ய முடியாது. அவை நம்மாலேயே விளக்கமுறுகின்றது. ஆத்மாவைச்சுகசாதனமாக ஒப்பாமல் சுகப்பொருளாக ஒப்பவேண்டும் சுகப்பொருள் நித்தியமும் சுகசாதனப் பொருள் அநித்தியமுமாம். இதைக் கைவல்யம் சந்தேகம் தெளிதல் 115-வது செய்யுளில் "இன்ன விரான்மாவும் ஆனந்த சாதனமெனக் கருதல் பொருளல்லவே' என்று கூறினமையால் எல்லா விஷயங்களிலுமுள்ள பிரியமே ஆன்மாவின் வடிவமாம் அந்த வடிவமே கடவுள் வடிவமாம். எனவே ஜீவனையே கடவுள் என்றார் அறிந்தோர்கள். அறியாதார் ஜீவன் வேறு சிவன் வேறாகக்கருதி ஜீவனுக்குத் துன்பங்கள் செய்யலாயினர். அவர்கள் உண்மையறியமாட்டாதார் என்று வள்ளலாரே கூறியிருப்பதைகாண்க குழந்தை முதற்கொண்டு வயோதிகப்பருவம் வரை, உள்ளமாறுதல்கள் சரீரத்திற்கேயன்றி ஆன்மாவிற்கில்லை. உறுப்புகளுக்குப் பக்குவம் வராமையால் அதைப்பொறுத்த விகாரங்கள் ஆன்மாவிற்கு இல்லை. அவை பக்குவமடையும்போது விளக்கம் தருவதைப் பார்க்கிறோம். உறுப்புக்கள் சரீரத்தின் கூறுன்மையால் சரீரம் பக்குவமடையும்போது அதன்தொழில் நடைபெறுமே ஒழிய அது ஆன்மாவின் குறைபாடல்ல எக்காலத்தும் ஒருதன்மையான ஆன்மா தனது பிரியவடிவமாகவே இருக்கும். அங்ஙனமாய பிரியம் நமது சொரூபமாம். யாக்ஞியவல்கியர் மைத்ரேயியை நோக்கி, ஹே! மைத்ரேயி ஆன்மா பிரியப்பொருளாம் என்று கூறியிருப்பதே போதிய சான்றும். லௌகீக சுகம் ஆன்ம சுகமாம் என்பதைப் பஞ்சதசி இரண்டாம் புத்தகம் 1241ம் பக்கத்தில் "ஞான வடிவ ஆன்மாவின் வேறாய் சுகத்தின் சொரூபம் காணப்படாமையின் லௌகீக சுகமனைத்தும் ஆன்மசுகமேயாம்" என்று கூறியிருப்பதால் அறிக. ஜீவன் தன்னைப் பிரமமாக அறிகின்ற போது பிரம்மம் அறிபடுபொருளாகாதோ எனின் காண்பான் காட்சி காணப்படும் பொருள் ஆகிய மூன்றும் திருபுடி எனப்படும் இதில் காண்பானும் காட்சியும் பிரம்மத்தைவிட வேறாக இன்மையால் பிரமம் அறிபடுபொருள் ஆகாது. நாமரூபங்களே அறிபடுபொருளாகும் என்பதற்கு ஐயமில்லை.

109. வினா:- ஆத்மா மூன்று காலத்தும் விஷயங்களைப் போல மாறுதல் அடையாமல் எப்பொழுதும் ஒருதன்மைத்தாய் இருப்பதால் சத்து என்பதும், புலன்களின் வாயிலாய் நாமரூபங்களை விளக்கிவைப்பதால் சித்து என்பதும், எல்லாவற்றையும்விட பரமப்ரீதிக்கு விஷயமாய் இருத்தலால் ஆனந்தம் என்பதும், தேசகால வஸ்துக்களால் அழிவுரு திருத்தலால் நித்தியமென்பதும் அறிந்தேன். இதுபோல் ஆன்மாவின் ஐந்தாவதான நிறைவு எங்ஙனமாம். ஆன்மா பூரணம் என்பது வேதாந்தத்தின் சித்தாந்தமாம். அதை யுக்தி அனுபவங்களால் அறிவிக்க விரும்புகிறேன்?

விடை:- ஆன்மா எங்கும் நீக்கமற நிறைந்த பரிபூரண ஆனந்தமாம் என்பது உபநிடதசம்மதமாம். குறைந்த பொருள்களுக்கு ஆனந்தம் இல்லை ஆன்மா எங்கும் நிறைந்திருந்தால் தான் அது ஆனந்தமாகும்.

எங்ஙனம் ஆகாயம் நிறைந்திருந்தால்தான் அது சகல பதார்த்தங்களி லும் பிரதிபிம்பிக்கவோ விளங்கவோ முடியும். நிறையாமல் ஒரு இடத்தில் மாத்திரம், இருக்குமானுல் அந்த இடத்தில் உள்ள சட்டி குடங்களில் காணும் ஜலத்தில் பிரதிபிம்பிக்க முடியுமே ஒழிய, வேறிடத்தில் உள்ள சட்டி குடங்களில் தோன்றும் ஜலத்தில் பிரதிபிம்பிக்கமுடியாது அல்லவா. அதுபோல் ஆன்மா எங்கும் நிறைந்திருந்தால்தான் எங்கும் உள்ள அந்தக்கரணங்களில் பிரதிபிம்பிக்கவோ விளங்கவோ முடியும். ஒரு இடத்தில் மாத்திரம் இருக்குமானுல் அந்த விடத்தில் உள்ள ஜீவர்களின் மனம் புத்திகளில் பிரதிபிம்பிக்குமே ஒழிய, ஏனைய இடங்களிலுள்ள ஜீவர்களின் உள்ளத்தில் பிரதிபிம்பிக்க முடியாது என்பது திண்ணமாம். எங்ஙனம் ஆகாயம் நிறைந்திருந்தாலும் எங்கு, பேரி மத்தளம் முதலியவைகளில் அடித்தல் முதலிய தொழில்கள் ஏற்படுகின்றதோ அங்குதான் ஆகாயத்தின் குணமான சப்தங்கள் வெளிப்படுமே ஒழிய மத்தளம் முதலியவைகளில் அடித்தல் முதலிய தொழில் இன்றியவிடத்து சப்தம் வெளிப்படாது அல்லவா. அதுபோல் ஆன்மா எங்கும் நிறைந்திருந்தாலும் பஞ்சதன்மாத்திரையின் அம்சமான புத்தி முதலியவைகள் எங்கு தோன்றுகின்றதோ அங்கு தான் ஆன்மாவின் ஞானவடிவம் வெளிப்படுமே ஒழிய அந்தக்கரண மின்றியவிடத்தில் வெளிப்படாது. இந்த யுக்தியினுலும் ஆன்மா எங்கும் நிறைவுடையது என்பதற்கு ஐயமில்லை. ஆன்மா வியாபகமாய் இராவிட்டால் மகாவாக்கியத்தில் "தத்" பதவிசாரணை பயனற்றதாய் போய்விடும். ஆன்மாவின் பூரணத்தன்மை அறிவிப்பதே தத்பத விசாரணையின் பயனும். எது உற்பத்தி நாசமுடையதோ அதற்குத் தான் கண்டத்வம் உண்டு. எது உற்பத்தி நாசம் ஆகாததோ அது பூரணமே யாம். ஆன்மா உற்பத்தி நாசமுடையதாக காணுமையால் அது பரிபூரணமே யாம். ஆன்மாவுக்குச் சஜாதி விஜாதி சுவகத பேதம் ஒப்பினுல் தான் உற்பத்தி கூறமுடியும். அங்ஙனம் ஒப்புவார்கள் உளரோ? உளரெனின் அவர்கள் வேதாந்தத்திற்குப்பகிர்பூதராம். அதாவது தன்னைவிட்டு சோதிப்பவராம். ஆன்மாவுக்கு தன்னைப் போல் மற்ருெரு ஆன்மா இல்லாமையால் சஜாதியபேதமில்லை. ஆன்மாவுக்கு வேருக ஒரு பதார்த்தமுமில்லாமையால் விஜாதிய பேதமுமில்லை. ஆத்மாவில் நின்று உற்பத்தியான பொருள் ஒன்று மில்லாமையால் சுவகதபேதமும் இல்லை. ஏனெனில் ஆன்மாவில் சினை, குணம், தொழில், ஜாதி, சம்பந்தம் என்னும் ஐந்தினுள் யாதாவது ஒன்று இருந்தால் ஒழிய சுவகதபேதம் நிகழாது. இவ்வைந்தும் இல்லாமையால் சுவகதபேதம் இல்லை. சஜாதீய விஜாதீய பேதமுமில்லை. எனவே ஆன்மா நிறைவுடையதாம் என்பது பசுமரத்தாணியாம். எது ஒருகாலத்தில் தோன்றி மாறுதல் அடை கின்றதோ அது காலத்தால் அந்தமுடையது. ஆன்மா ஒரு காலத் திலும் தோன்ருமையால் அதற்குக் காலத்தால் முடிவில்லை. எது ஒரு தேசத்திலிருந்து மற்ருெரு தேசத்தில் இல்லாதிருக்கின்றதோ அது தேசத்தால் அந்தமுடையது. ஆன்மா எல்லா தேசத்திலும் இருப்ப தால் அதற்குத் தேசத்தால் அந்தமில்லை. எது ஒருவஸ்துவிலிருத்து

மற்றெரு வஸ்துவில் இல்லாதிருக்கின்றதோ, அது வஸ்துவால் அந்த முடையதாம். ஆன்மா எல்லா வஸ்துவின் சொரூபவடிவமாயிருப்ப தால் அதற்கு வஸ்துவால் அந்தம் இல்லை. இங்ஙனம் தேசகால வஸ்துவால் பாதிக்கப்படாத ஆன்மா அகண்டமாம் என்பது தத்வானு சந்தானம் 107வது பக்கத்தில் கூறியிருப்பதாலும் ஆன்மா பூரணமாம். ஆன்மா எங்கும் நிறைந்திருக்குமானல் நாம் நிறைந்திருக்கிறேம் என்று அனுபவிக்கப்படவில்லையே எனின், நாம் சத்தாய் இருக்கிறேம் என்பது எதிரிட்டனுபவிப்பதல்ல. ஆராய்தலின்கண் தனது இருப்பை நோக்கி நிச்சயிக்கத்தக்கதாம். அதுபோல் நாம் சித்தாய் இருக்கிறேம் என்பதும் விஷயங்களைப்போல் அனுபவிப்பதல்ல. தனது விளக்கத்தை நோக்கி நிச்சயிக்க வேண்டியதாம். அதுபோல் நாம் ஆனந்தமாயிருக்கிறேம் என்பதும் நாமரூப அனுபவம் போல் அனுபவிப்பதல்ல. தனது பிரியவடிவத்தை நோக்கி நிச்சயிப்பதாம். அதுபோல் நாம் நித்தியனுயிருக்கிறேம் என்பதுவும் வெளிமுகத்தில் அனுபவிப்பதைப் போன்ற அனுபவம் அல்ல. தனது சொரூப சுபாவஸ்திதியை நோக்கி நிச்சயிப்பதாம். அதுபோல் நாம் பரிபூரணன் என்பது தனக்கு அயலான பொருளை அனுபவிப்பது போன்ற அனுபவம் அல்ல. தனது சொரூபம் 28-வது தத்வமான பிரமமாம் என்பதை சோதனை நியாயத்தால் நிச்சயிக்கத்தக்கதாம். தன் செரூபத்தை 27 தத்வத்திற்குமேல் கண்டப்படுத்தி காட்ட வலி உளரேல் சோதனை நியாயத்தில் காட்டட்டும். இங்ஙனம் தன் சொரூபத்தை அனுமான அளவையால் நிச்சயிக்கத்தக்கதே ஒழிய, நாம் பரிபூரணமாய் இருக்கிறேம் என்பதை எல்லா தேசத்திலும் சென்று பார்ப்பதல்ல. நான் பூரணன் ஆனல் எனக்கு எல்லா தேசமும் தெரியவேண்டுமே எனின், உனது சரீரம் எங்கும் இருக்கு மானல் அதில் உள்ள அந்தக்கரணத்திற்குத் தெரியும். அங்ஙன மின்றி சரீரம் கண்டப்பொருளானமையால் அந்தக்கரணமும் வியஷ்டி யானதால் தன்னைக் கண்டப்படுத்துமே ஒழிய அகண்டமாக்காது. ஆன்மாவை ஆன்மா அனுபவிப்பது என்பது வேதாந்த சித்தாந்த மல்ல. ஆத்மாவிரயதோஷமாம் ஒரே ஞானம் தன்னுல் தன்னை அறிய படுமாயின் ஒரே ஞானம் கர்மமும் கர்த்தாவும் தானேயாதலாகிய விரோதம் உண்டாம். அல்லது அதை வேறு ஞானத்தால் அறியப் படுமாயின் அனவஸ்தா தோஷம் உண்டாம். எனவே தனது சொரூபத்தை அனுபவிக்க வேண்டும் என்று வெற்றுரையாடாமல் தன் சொரூபம் நிறைவுடையது என்று நிச்சயம் செய்க. இதன் விளக்கத்தை பஞ்சதசி முதற்புத்தகம் 201வது பக்கத்தில் 'ஆன்மா தானே அனுபவ மென்னும் நித்திய ஞான வடிவமாம். அதற்கு அனுபவிக்கப்படும் தன்மையில்லை. ஆன்மாவுக்கு வேருக ஞாதாவாகிய அறிபவனும் ஞானமாகிய அறிவும் இல்லாமையால் ஆன்மா அனுபவத்திற்கு விஷயமாவதில்லை," என்று கூறியிருப்பதால் அறிக. ஆன்மாவியாபக மாம் என்பதை பஞ்சதசி இரண்டாம் புத்தகம் 1118-ம் பக்கத்தில் "ஆனந்தவடிவமாகிய ஆன்மா வியாபகமேயாம்" என்று கூறப் பட்டிருக்கின்றது. அன்றியும் தத்துவானுசந்தானம் 106வது பக்கத்தில்

'ஆன்மா ஆகாயம் போல் எங்கும் நிறைந்திருப்பதால் விபு எனப்படும். விபு திரவியத்திற்கு ஓரிடத்தும் தனது இன்மை உண்டாகாது' என்றும் கைவல்யம் சந்தேகம் தெளிதல் படலத்தில் 16-வது செய்யுளில் 'நிறைந்ததே இந்த ஆன்மா நிதானம் இவ்வறிவுதானே' என்றும் சாந்தோக்கிய உபநிடதம் 7வது பிரபாடகம் 23வது கண்டத்தில்' ஆன்மா பரிபூரணம். அது சுகரூபம் அற்பத்தில் சுகமில்லை' என்று கூறியிருப்பதாலும் அறிக. இங்ஙனமன்றி நான் ஆன்மாவை அனுபவிக்கிறேன் எனின் ஆன்மா அறிபடுபொருளாய்போம். போகுமாயின் அறிபடு பொருள் அசத்து சடம் துக்கரூப இலக்கணமுடையது என்னும் தோஷம் வரும். ஆன்மாபூரணமன்றெனின் கண்டமாகும். எது கண்டமோ அது சடமாகும். சடமாயின் அதற்கு சத்தென்னும் பெயர் பொருந்தாது. சத் வஸ்து சடமாயின் அதற்கு அவயவங்கள் இருக்க வேண்டும். இருக்குமானால் அழிவெய்தும். எனவே சடமன்று. சேதனமாம். அது நித்தியமாம். அன்றியும் சத் வஸ்து சடமாயின் நானாவாகும். ஆகுமாயின் சஜாதீயபேதம் உண்டாம். இங்ஙனமாயது நாமரூபமே ஒழிய பிரமலக்ஷணமன்று. இனி அறிவையன்றி, நான் என்பதற்குப்பொருள் இல்லை. இல்லையாகவே சமஸ்தமும் நான் எனல் எல்லா அறிவையன்றி வேறுகுமா. ஆகுமெனில் தத்துவ சோதனையில் புகுதும். உபாதிகுணபேதமாயினும் அறிவு அங்ஙனம் பேதமாயது உண்டோ? உண்டெனின் எந்த நானுக்கு. உபாதி நானாகக்கொண்டதால் அன்றோ, கொள்ளாவிட்டால் எல்லா அறிவிலும் ஒன்றோ பலவோ, ஒன்றெனின் பலவாகாதிருக்கவேண்டும். பலது எனின் உபாதிகுணம் தானாகவேண்டும். ஆகுமாயின் கண்டமாகும். எனவே உபாதிகுண நீக்கத்தில் ஆன்மா பூரணமென ஏற்கவேண்டும். கட உபாதியால் ஆகாயத்தின் இடம் சப்த குணமும், வாயுவினிடம் சப்த ஸ்பரிசம்ஆகிய இரண்டு குணமும் அக்னியிடம் சப்த,ஸ்பரிச, ரூபமாகிய மூன்று குணமும். அப்புவினிடம் சப்த ஸ்பரிச ரூப ரச, மாகிய நான்கு குணமும். மண்ணினிடத்தில் சப்த ஸ்பரிச ரூப ரச, கந்தமாகிய ஐந்து குணமும் உண்டு என்பதே, ஔவையார் குறளின் பொருளாம். இந்த ஐந்தின் உதவியால் உயிர்கள் சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் ஆகிய ஐந்தையும் அறிகின்றது. எனக்கொள்க. ஆகாயம் கண்டமாயிற்றோ. அதுபோல் உபாதிகுணம் தொழிலால் சேதனம் கண்டமாயிற்றோ. இன்றென உணர்க. இனி ஆகாயத்திற்குச் சப்தகுணம் உண்டு என்பதை ஔவை குறள். நிலம் ஐந்து நீர் நான்கு, நிகடங்கி மூன்றுலவை இரண்டு ஒன்றுவிண்' என்பதால் அறிக.

110. வினா:- ஆன்மாவே பிரமமென்பதும் அதற்கே கடவுள் என்ற பரியாய நாமங்கள் உண்டு என்பதும் அதற்கே ஆனந்தாதிகள் சொரூபகுணம் என்பதும் அதுவே நமது நிஜவடிவம் என்பதுவும் அதன் விவர்த்த தோற்றமே ஜக ஜீவ பரம் என்பதுவும் அறிந்தேன். இங்ஙனமாய உலகைப்பிரமமாகப் பார்க்குமிடத்தில், உலகை வெறுக்கவோ விரும்பவோ இடமில்லை. வெறுத்தால் தன் சொரூபத்தை வெறுத்ததாக அல்லவோ பொருள்படும். தன் சொரூபத்தை எவரும்

வெறுக்கமாட்டார்கள். எனவே உலகம் பொய் என்றும் அது மூவாசைக் கேதுவென்றும் அதை வெறுக்கவேண்டும் என்றும் பல சாஸ்திரங்கள் கூறுவது பொருந்துமோ? சம்சாரம் துக்கமென்றும், அதை நீக்க வேண்டுமென்றும், அந்த சாஸ்திரங்கள் கூறுவதின் உள்பொருளை விளக்கிக் கூறுமாறு விரும்புகிறேன்?

விடை:- உலக வழக்கில் சம்சாரம் எனப்படுவது ஒருவனது மனைவியேயாம். சாஸ்திர வழக்கில் சம்சாரம் எனப்படுவது ஜனன மரணத்தையே குறிக்கும். இதன் விளக்கத்தை ஆத்ம புராணத்தில் நாரதர் சனத்குமார ரிஷியை நோக்கி "நான் சோகமுடையவனுக இருக்கிறேன், என்று நாரதரால் கேட்கபட்டபோது, சுகமே இந்த சோகத்தின் கரையாம்" என்று சனத்குமாரர் பதில் அளித்தார் என்று கூறியிருப்பதால் சம்சார துக்கமென்பது மனைவி மக்களைக்குறிக்காது. ஏனெனின் நாரதருக்கு மனைவி இல்லை. இல்லாதிருந்தும் தான் சம்சார துக்கம் உடையவனுகக் கூறுகிறுர். எனவே ஜனன மரணத் திற்கு ஏதுவாகிய அஞ்ஞானமே இங்கே சம்சாரம் என்னும் சொல்லுக்கு பொருளாம். நாரதர் தன்னை அஞ்ஞானமுடையவனுக தெரிவிக்கின்றுர். அதை நிவர்த்திக்கவல்லது ஞானமேயாம் என்றுர் சனத்குமாரர். இதனுல் சம்சாரம் என்பது மனைவியாதியரை குறிக்ாது எனப்பொருள் தருகின்றது. தரவே அஞ்ஞானமே சம்சார துக்கத்திற்குப்பொருளாம். அஞ்ஞானம் என்பது தனது வாஸ்தவ சொரூபம் ஆனந்தம் என்பதை அறியாததேயாம். அறியின் அஞ்ஞானமில்லை. இல்லையாகவே சம்சார துக்கமுமில்லை. இல்லையாகவே விடுவதற்கும் கொள்வதற்கும் இடமில்லை. இல்லையாகவே உலகை விடவேண்டும் என்று கூறு வதற்குப் பொருள் எங்கே? உலகம் என்று ஒருபொருள் தனியாக இருக்கும் என்று கருதுபவர்களை நோக்கி அங்ஙனம் கருதவேண்டாம். உலகிற்குப் பொருள் பிரமமேயாம். உலகை பிரமத்திற்கு வேருன பொருளாகக் கருதிய கருத்தை விட்டுவிடுவாயாக என்பதே விடவேண்டும் என்பதின் பொருளாம். இங்ஙனமன்றி உலகைவிட்டு விட முடியுமா? சமஷ்டி உலகை விட்டால் அதன் அம்சமான வியஷ்டி உடலையும் விடத்தானே வேண்டும். விட்டவர் உளரோ, விட்டதாகக் கருதியவர்களும் மீண்டும் பற்றுவதைப்பார்க்கிறுேமல்லவா. பெரிய வேதாந்த நூல்களை கற்றுணர்ந்தவர்களும் அதிகமான பொருள்களைச் சேர்த்து வைத்திருப்பதை நாம் பார்க்கவில்லையா? விட்டவர்கள் மீண்டும் சம்பாதித்தல் பொருந்துமா? அவர்கள் ஞானிகளானதால் அவர்களுடைய ஞானத்தைக் கெடுக்காமல் அபிவிருத்தி அடைய ஏதுவாகும் எனில் அப்போது விடவேண்டிய அவசியம் இல்லை அல்லவா. ஞானம் உண்டாவதற்குமுன் விடவேண்டுமெனின் விட்டவர்களுக்கு ஞானம் வரவில்லையே. அவர்கள் சிரவணமனனுதி கேட்கவில்லை எனின் அப்போது சிரவணுதிகட்குப்பொருள் அனுகூல மாகச்செலவிட்டால் அதனுல் ஞானமுண்டாகி அஞ்ஞானம் நீங்குமே. நீங்கினவிடம் பேரின்பமன்றுே. எனவே விடவேண்டியது ஒன்றும் இல்லை. ஆத்மபுராணத்தின் 472-ஆம் பக்கத்தில் கார்க்கியை நோக்கி "ஏ! கார்க்கியே, என்று அழைத்தபோது அந்த மங்கயர்க்கரசி

கூறியதாவது, ஏ பகவான், பெண் என்பது என்னிடத்தில் காணேமே. தூல சரீரத்தை நோக்கியே, அங்ஙனம் அழைத்தது எனின் மண் பாண்டங்களுக்கு மண் எங்ஙனம் உபாதான காரணமோ அங்ஙனமே சரீரத்திற்குப் பஞ்சபூதமே உபாதானமாம். இதில் பெண் தன்மை இருக்குமாகுல் தங்களிடத்திலும் பெண் தன்மை இருக்கவேண்டுமே? ஏனெனின் உபாதான காரணம் எல்லா சமுதாயங்களுக்கும் ஒன்று அன்றே. தங்களிடத்தில் இல்லாத பெண் தன்மை என்னிடத்தில் எங்ஙனம் இருக்கக்கூடும். பஞ்சபூத காரியமான சரீரத்தில் காரணத்தை யன்றி காரியம் அணுவளவேனும் காட்டமுடியுமா. காரணத்தில் இல்லாதது காரியத்தில் எங்ஙனம் வரும். எனவே காரியகாரணத் திலும் பெண் தன்மையைக் காணேமே. இனி ஆத்மாவிலும் பெண் தன்மையைக் காணேம். அது பூரணமன்றே, அதில் பெண் தன்மை இருந்தால் சேதனம் அநேகம் எனலாமே. அது வேதவிரோத மன்றே. இனி என்னைப் பெண்ணுக நான் அபிமானிப்பதால் என் னிடத்தில் பெண் தன்மை உண்டு எனின் என்னை நான் பெண்ணுக அபிமானிப்பது இல்லை. சத்து சித்து ஆனந்த நித்திய பூரணமாகவே அபிமானிக்கின்றேன். இங்ஙனமிருக்க என்னிடத்தில் பெண் தன்மை விவர்த்தமாம்" என்று கூறிமுடித்தாள். கார்க்கியின் இந்த வாதத்தை நோக்குமிடத்து காரியம் முக்காலத்துமில்லை. காரணமே உள்ளது, அந்தக்காரணமும் தனது சொரூபத்தை நோக்க வேறு இல்லாமையால் எல்லாம் தானுய் கண்டவிடமன்றே அத்வைதம் நிலைக்கும். இங்ஙனம் கண்டவர்கள் முக்காலத்துமில்லாத பெண் என்றும் பிள்ளைகள்என்றும் அவர்களை விடவேண்டுமென்றும் கற்பித்துக் கூறுகின்ற வாக்கியங்களை பொருட்படுத்துவார்களோ? இல்லாத பெண்தன்மையை உள்ளதாக கற்பிப்பது மேகம் ஓட சந்திரன் ஓடுவதாக கருதுவது போலும், தண்ணீரில் தன்னைத் தலைகீழாக காண்பது போலும், தங்கத்தில் ஆபரணங்களிருப்பது போலும், மண்ணில் குடமிருப்பது போலும், கர்ணனுக்கு வேடுவ ஜாதித்தன்மை வந்தது போலும், ராமனுக்கு மனிதத்தன்மை வந்தது போலும், அரசகுமாரன் தன்னை புலையனுக மதித்தது போலும் ஆம். இங்ஙனம் பார்ப்பது ஞானமாகுமா? உள்ளதை உள்ளதாகப் பார்ப்பதல்லவா ஞானம். பிரமமாகிய தன்னை தவிர ஓரணுவும் இல்லை என்று கூறிய வேதாகமங்களின் கருத்தை உணராது உலகை விடவேண்டும் காட்டுக்குப் போகவேண்டும் என்று வேதாந்தம் கூறுமோ? அங்ஙனமாயின் உலக அரசாட்சி வேண்டாமெனக் கூறிய அர்ஜுனன், ராமன் முதலிய வர்கள் தமது அரசாங்கத்தை விடாமைக்குக் காரணம் என்னையோ? அவர்கள் திடஞானிகள் எனின் நமக்குத் திடஞானம் வராமைக்குக் காரணம் என்னே? திடஞானிகட்கு விடவேண்டியது இல்லை, அஞ்ஞானிகட்குத்தான் விடவேண்டும் எனின் விட்டதால் பயன் மீண்டும் பற்றுதல்தானே. அங்ஙனமாயின் முன் விட்டதால் பயன் என்ன உளது. விட்டவர்களையும் விட்டதுபோல், காட்டியவர்களையும் உலகம் புகழ்வது வழக்கமாயிற்று. பரமஞானிகளாயினும் பொருள் முதலியவைகள் வைத்துக்கொண்ட காரணத்தால் அவர்களை இகழ்வாராயினர் பாவம்." உலகைவிட்டுத் துறக்க வேண்டும் என்று கூறிப்போந்த காரணத்தால் துறந்தவர்களுக்கு ஞானம் உரியதென்றும்

துறக்காதவர்களுக்கு ஞானம் கைகூடாதென்றும், கருதி தங்கள் முயற்சியை கைவிட்டார்கள் பெரும்பான்மையான மக்கள்' என்று அரவிந்தயோகி தாம் இயற்றிய தேவஜீவனம் என்னும் புத்தகத்தில் எழுதியிருக்கிறுர். துறந்தவர்களுக்கே ஞானம் உரியது என்பதை மேல்நாட்டு அறிஞர்கள்வரை ஒத்துக்கொள்கிறுர்கள் என்பதற்கு 26-1-50 தினமணியின் குடியரசு மலர் 20-வது பக்கம் 3வது பத்தியில் 'இந்தியாவிடம் பரிகாரம் இருக்கிறது' என்னும் தலைப்பின்கீழ். 'இந்திய தத்வ சாஸ்திரங்களில் உலகம் பொய் என்று கூறியிருப்பதால் அதைப் படிக்கும் இந்தியர்கள் நாகரீகம் இழந்து துறவிகளாகி போய்விடுவார்கள் அன்றே" போவார்களாயின் விஞ்ஞானம் பயனற்றதாகுமே' என்று எழுதப்பட்டிருக்கிறது. வேதாந்தத்தைப்பற்றி இதே அபிப்பிராயம்தான் பெரும்பான்மையோர் கொண்டுள்ளார்கள். ஆனால் வேதாந்தத்தின் நோக்கம் இதுவன்று. உலகம் என்பதற்குப் பிரமமே பொருள். வேறுபொருள் இல்லை. எனவே தனது வடிவம் பிரமமாதலால் தன் அம்சமாக உலகைப்பார்க்கும் போது அன்றே உண்மையான சகோதரத்வமும் அன்பும் அஹிம்சையும் உண்டாம். மக்கள் வேறு, கடவுள் வேறு, உலகம் வேறு என்று கருதுமளவும் சகோதரத்துவம் உண்டாவது முயலின் கோடாம். எனவே விடவேண்டும் என்பதற்குப் பொருள் உலகோடு இருந்துகொண்டு பொருள் அல்லவற்றை பொருள் அல்லவென்றும் பொருளைப் பொருள் என்றும் உணர்ந்து, மயக்கம் நீங்கி சுய நலமற்று வாழ்வது இன்றியமையாதது அன்றே. வேதாந்த சாஸ்திர வழக்கில் வரும் சம்சாரம் என்ற சொல்லுக்கு பொருள் மனைவி மக்களைக் குறிக்காது என்பதற்கு ஆதிசங்கரர் இயற்றி அருளிய ஆத்ம போதத்தின் 6-வது சுலோகத்திற்கு வெ. குப்புசாமிராஜு இயற்றிய உரையில் 'ஜனன மரணவடிவ சம்சாரம் சொப்பனத்தைப்போன்றது அஞ்ஞான காலத்தில் வாஸ்தவம் போல் தோன்றி, ஞான காலத்தில் பொய்யாகப் போகின்றது' என்று கூறியிருப்பதால் அஞ்ஞானத்திற்கே சம்சாரம் என்று பெயர் பெறுவதைக்காண்க. இதை நீக்கி தன் வாஸ்தவ சொரூபத்தை அறிவதே நேர்வழியாகும். அஞ்ஞானத்தை நீக்குவதற்கு உலகப்பொருள்கள் சாதகமே ஒழிய, பாதகமில்லை. பாதகமாகக்கருதி விட்டுவிடுவது நேர்மை ஆகாது.

111. வினு:- தன் வாஸ்தவ சொரூபம் பிரம்மம் என்றும், அது ஆனந்தம் என்றும். அது ஓர் உபாதியோடு சேருங்கால் துக்கம் உண்டாகிறது என்றும், துக்கம் இயற்கை அல்ல என்றும், சுகம் இயற்கை என்றும், சுகவடிவமான ஆத்மாவின் தாதாத்மிய சம்பந்தத்தால் துக்கம் தோன்றுகிறது என்றும், அறிந்து சுகியாவான். தான் சொரூபம் ஆனந்தம் என்று அறிவதற்கு மகாவாக்கிய விசாரணை ஒன்றே போதுமானதாய் இருக்க கர்ம காண்டம், பக்தி காண்டம் முதலிய காண்டங்களால் பயன் என்னையோ?

விடை:- தூல சரீரத்திற்கு கப, வாத, பித்தம் ஆகிய மூன்று தோஷங்களிருப்பதுபோல் சூக்ஷ்ம சரீரத்திற்கு மலம், விக்ஷேபம், அஞ்ஞானம் ஆகிய மூன்று தோஷங்களிருப்பதை நீக்குவான் வேண்டி

வேதத்தை மூன்று காண்டமாக வகுக்கப்பட்டது. மல தோஷம் என்பது பிற ஜீவர்களை ஹிம்சித்துக் கொண்டும் தொந்தரவு செய்து கொண்டும் இருக்க வேண்டுமென்ற எண்ணங்களுக்கு உள்ள பெயராம். இதை நீக்க கர்மகாண்டம் வகுக்கப்பட்டது. விக்ஷேப தோஷம் என்பது சதா மனம் சஞ்சலப்பட்டுக்கொண்டு இருக்கும் தன்மைக்குள்ள பெயராம். இதை நீக்க பக்தி காண்டம் விதிக்கப் பட்டுள்ளது. தனது எதார்த்த சொரூபத்தை அறியாததே அஞ்ஞானமாம். அந்த அஞ்ஞான தோஷ நிவர்த்திக்க ஞான காண்டத்தையும் வகுத்தார்கள். கர்மகாண்ட மூலம் இயற்றியவர் ஜயிமினிமுனிவர். பக்திகாண்ட, ஞானகாண்ட மூலம் இயற்றியவர் வியாசர். ஞானகாண்ட மூலத்திற்கு உரை இயற்றியவர் ஆதிசங்கரர். ஒரே வேதமாய் இருந்ததை ஓதுபவர்களுடைய சௌகரியத்தைக் கருதி வியாசர் நான்காக வகுத்தார். அதை பின்பற்றினவர்களுக்கு முறையே இருக்கு வேதிகள், யஜுர்வேதிகள், சாமவேதிகள், அதர்வண வேதிகள் எனப்படுவார்கள். வேதத்தின் சாகைக்களான 840 உப நிஷத்துக்கள் கர்மத்தைப் போதிக்கின்றன. 232 உபநிஷத்துக்கள் பக்தியை போதிக்கின்றன. 108 உபநிஷத்துக்கள் ஞானத்தை போதிக்கின்றன. இதில் ஈசம், கேனம், கடம், பிரச்னம், முண்டகம், மாண்டுக்கியம், தைத்திரீயம், ஐதரேயம், சாந்தோக்கியம், பிரகதா ரண்யம் என்னும் பத்தும் முக்கியமாம். இவற்றுள் சாந்தோக்கிய உப நிடதத்தின் 6-வது அத்தியாயத்தில் சுவேதகேது என்னும் புத்திரனுக்குத் தமது பிதாவாகிய உத்தாலகரால் ஒன்பது முறை சொல்லப்பட்டுள்ளது 'தத்வமஸி' மகாவாக்கியம். அதாவது 'சத்தாகிய பிரமம் நீயாய் இருக்கின்றாய்' என்று உபதேசித்திருக்கிறார். இந்த உபதேசமே நான்கு வேதமாகிய 1180 உபநிஷத்துக்களின் சாரமாம். இந்த தத்வமஸி மகாவாக்கியத்தை 9 திருஷ்டாந்தங்களால் விளக்கப்பட்டுள்ளது. எல்லா உபநிஷத்துக்களின் சாராம்சங்களையும் ஒருங்கே திரட்டி பிரம சூத்திரமென பெயரிய நூல் ஒன்று இயற்றி அருளினார் வியாசர். அது 555 சூத்திர வடிவமுடையது. அதற்கு ஆதிசங்கரர் இயற்றியருளிய உரை பதினாயிரம் சுலோகம் உள்ளது. அதைத்தழுவி அநேக ஆசிரியர்கள் இயற்றி அருளிய உரைகள் பல உள. இவையாவும் 'தத்வமஸி' 'அது நீயாய் இருக்கின்றாய்' என்பதையே போதிக்கின்றன. சத்தாகிய பிரமம் நான் என்று அறியாதுபோனால் இவையாவும் பயனற்றதாய் போய்விடும் என்பதை சசிவர்ண போதத்தின் 31-வது செய்யுளால் அறிக. தனது வாஸ்தவ சொரூபத்தை அறிவிப்பதே வேதங்களின் நோக்கமாம். "உடம்பினை பெற்ற பயனாவதெல்லாம் உடம்பினுள் உத்தமனைகாண்" என்று ஔவைபிராட்டியார் அருளி இருப்பதை உற்று நோக்குவாருக்கு உத்தமனாகிய கடவுள் உடம்பினுள் இருப்பதாகப்பொருள்படுமன்றோ. அங்ஙனமாயின் கடவுளுக்கும் நமக்குமுள்ள தொடர்பு எங்ஙனமாம். அது சையோக சம்பந்தமா, சமவாய சம்பந்தமா, தாதாத்மீய சம்பந்தமா, என ஆராய்வாருக்கு கடவுள் வடிவமாகிய தன் சொரூபத் திற்கும் தேகாதி தத்வத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு தாதான்மிய சம்பந்த முடையது. அதிலும் கற்பித தாதான்மிய சம்பந்தமுடையது என்று

அன்றே பொருள்படும். படவே ஒன்று வாஸ்தவமும் ஒன்று கற்பிதமும் ஆகிய இரண்டும் ஓரிடத்தில் உடன் நிகழ்ச்சியாக நிகழ்வதைக் காணலாம். இங்ஙனம் காணுமிடத்து 'தத்' பத 'த்வம்' பதங்களால் அறிவிக்கப்பட்ட பிரமமாகிய கடவுள் நமது ஆத்மாவன்றே. அது ஆனந்தமன்றே அது. நமது சொரூபமாகக்காணுமிடத்து ஜீவத்வாதிகள் பழுதையில் பாம்பு போலன்றே விளங்குகிறது. இங்ஙனம் அன்று எனின் தத்வ சோதனையில்தானுகிற அறிவைத்தள்ளிசுயம்புவாக ஓர் முதலிருக்கவும் தெரிவிக்கட்டும். கூடாதெனின் ஏற்கவேண்டும். தத்வமஸி வாக்கியம் ஆத்மாவிற்கு வேறுனஓர்கடவுளை அறிவிக்கின்றது எனின் கடவுளும் ஆத்மாவும் ஒருபொருளின் பரியாயபெயர்களன்றே? இனி ஆத்மா பிர்மத்தினும் அபின்னமா? பின்னமா? அபின்னமாயினும் எப்போதும் அபின்னமா? அல்லது மோக்ஷ காலத்து மாத்திரம் அபின்னமா? எப்போதும் அபின்னமாயினும் ஆனந்தாதிகள் ஐந்தும் உடையதா அல்லது ஆனந்தாதிகள் இன்றியதா? ஆனந்தாதிகள் உடையதாயினும் ஆனந்தாதிகள் குணமா? அல்லது பரமான்மாவின் சொரூபமா? சொரூபமென்றே ஏற்கவேண்டும். ஏற்கின் ஒன்றென பொருள்படுமன்றே. படுமானுல் இரண்டெனல் கற்பிதத்தில் அன்றே. இங்ஙனமன்றெனின் பிரம்மத்தில் ஆன்மா இருப்பது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின்கிழமையாகவா? இதற்கு விடை பிறிதின்கிழமை எனின் கண்டத்வ தோஷம் வரும் அன்றே. இனிதற்கிழமை எனின் அப்போது ஆன்மாவும் பிரமமும் ஒன்றேன சித்தித்தது. ஒன்ருகுமாயின் தான் என்ன ஆகவேண்டும் தான் பிரமமாக வேண்டுமன்றே. ஆகுமாயின் தனது சொரூப சுபாவம் எத்தகையது? அது சத்து சித்து ஆனந்த நித்திய பூரணமுடையது அன்றே. இந்நிலையில் சர்வமும் என்ன ஆகவேண்டும். யாவும் பிரமமேயாம். பஞ்சதசி 547வது பக்கத்தில்' நான் பிரமம் என்னும் ஞானம் எவனுக்கு உண்டாகிறதோ அவன் விரும்பாதிருந்தும் முக்தனுகின்ருன்' என்று கூறியிருப்பதால் அகம் பிரம நிச்சயமே மூன்று காண்டங்களின் திரண்ட பொருளாம். இங்ஙனமன்றி பெரும் கல்வியாலும் கேள்வியாலும் பயனின்ரும் என்பது நாலடியாரில் 'தொல விலாசப்தமும் ஜோதிஷமும் ஆங்கிவை பிதற்றும் பித்தரில் பேதையாரில்' என்றும் சசிவர்ண போதம் 31-வது செய்யுளின் கோ. வடிவேலு செட்டியார் இயற்றிய உரையில் 'ஏட்டைப் படித்து இறுமாந்திருப்பவர் அவற்றின் பயனை அடையாதொழிகின்றனர் "என்றும், ஷ 33-வது செய்யுளின் உரையில், இயற்தமிழ், இசைத்தமிழ், நாடகத்தமிழ் ஆகிய முத்தமிழின் இயல்புகள் அறிவது அறிவாகாது. இதனுல் இலக்கண நூல் உணர்ச்சி தன்னை அறிவதற்கு நேர் சாதனமாகாதென்று உணர்த்தியவாராம்" என்றும் கூறியிருப்பதால் பெரிய இலக்கண நூல் ஆராய்ச்சிகளும் தன்னை அறிவதற்குச் சாதனம் ஆகாமையால், ஆத்மாவாகிய தன்னைப் பிரமம் என்று அறிவது உண்மை ஞானமாம் என்பதாயிற்று. எனவே ஒவ்வோர் பாஷைகளுக்கும் வரிவடிவம் அமைக்காத காலத்தில் இருந்தவர்கள் எங்ஙனம் ஞானத்தை போதித்தார்கள்? ஒலிவடிவத்தில் அன்றே தாங்கள் கண்ட அனுபவத்தை வெளியிட்டார்கள். அதைப் பின்வந்தவர்கள் வரிவடிவத்தில் அமைத்துக்கொண்டார்கள். ரிஷிகள் தாங்கள்

கண்ட அனுபவத்தை ஒருவருக்கொருவர் போதிக்கவில்லையா? இன்றெனின் வேதம் அநாதியெனலாமா? இன்றும் சில பாஷைகளுக்கு வரிவடிவம் அமையாதிருப்பதே போதிய சான்றும். எனவே 1180 உபநிஷத்துக்களின் சாரமும் தன் சொரூபம் ஆனந்தமென அறிவிப்பதேயாம்.

112. வினா:- ஆத்மாவே பிரம்மம் என்றும், அதுவே ஆனந்தமென்றும் அது தன் சொரூபம் என்றும், அதுவே சர்வமதங்களின் சித்தாந்தமென்றும் அறிந்து கொண்டேன். ஆனால் இவை வாயால் அல்லவோ சொல்கிறோம். 'தத்வமஸி' வாக்கியத்தின் பொருள்படி நாம் பிரமமாகி விட்டோமா?

விடை:- உலகில் ஒவ்வொருவரும் தங்கள் தங்கள் அபிப்பிராயத்தை வாயால்தானே சொல்லவேண்டும். சொல்லும் தொழில் நா, பல், அணம் முதலிய உறுப்புக்களின் தொழிலால் உண்டாவதன்றோ. ஆகாயத்தின் குணமான வசனிக்கும் தொழில் வாய்க்குத்தான் உண்டு. வேறு கருவிகளுக்கு இல்லை. ஒருவன் தான் கண்ட அனுபவத்தைத் தன் வாயால் விளக்கிக்காட்டுவது வழக்கம். அவன் ஊமையாயிருந்தால் கைகளால் ஜாடை காட்டவேண்டும். அன்றி எங்ஙனம் தெரிவிக்கலாம். வேதாந்தம் படித்தவர்கள் அல்லது பேசியிருந்தவர்கள், அல்லது பேசுகின்றவர்கள் அதன்படி நடக்கவில்லை எனின் எங்ஙனம் நடக்கவேண்டும்? சரீரமின்றி ஆத்மாவாக நடக்க வேண்டுமா? ஆத்மா அருவப்பொருளாயிற்றே. அது எங்ஙனம் நடக்கும்? அங்ஙனமன்று அவர்கள் நீதிகளை பின்பற்றி நடக்கவில்லை எனின் அவர்கள் நடத்தையை நாம் ஏன் கவனிக்கவேண்டும். குற்றத்தை நீக்கி குணத்தைக் கொள்வது முறைமையன்றோ. வேதவியாசர் பிரம சூத்திரத்தை இயற்றி அருளியது வாயாலேதான். ரிஷிகள் ஒருவருக்கொருவர் உபநிடதத்தின் பொருள்களை விளக்கிக் கூறியதும் வாயாலேதான். ஆதிசங்கரர் பாஷியம் இயற்றியதும் வாயாலேதான். வித்யாரண்ய சுவாமிகள் பஞ்சதசி இயற்றியதும் வாயாலேதான். வசிஷ்டமாமுனிவர் ஞானவாசிஷ்டம் அருளிச் செய்ததும் வாயாலேதான். புத்தர் ஆதிவேதம், விவேகானந்தர் ஞானயோகம், ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ணர் உபதேசமொழி, மகாத்மா காந்தியின் சத்தியசோதனை, மற்றும் சிவஞானபோதம், திருக்குறள், தேவார திருவாசகம் முதலிய புத்தகங்களை எழுதியும் பலபேர்களுக்கு போதித்து வந்ததும், வருவதும் வாயாலேதானே. இவைகள் யாவும் வாயாலே சொல்வது உறுதியாயின் நான் பிரம்மம் என வாயாலே சொன்னால் அது உறுதியாகாமல் போமோ. அவர்கள் எல்லோரும் வாயாலே சொல்லவில்லை கையாலே எழுதினர்கள் எனின் அவர்களின் உபதேசங்களைக் கேட்ட சிஷ்ய பரம்பரை இல்லாது போகவேண்டும். இருப்பதால் வாயாலே சொல்லித்தான் கேட்டிருக்க வேண்டும் அன்றியும் கையால் எழுதவேண்டுமானால் முதலில் வாய்க்குவந்துதான் கைக்கு வரவேண்டும். இங்ஙனமிருக்க அக்காலத்திலுள்ளவர்கள் கூறியது மட்டும் நமக்குப் பிரமாணமாவானேன். இக்காலத்திலுள்ள.

வர்கள் கூறினுல் மட்டும் அது வாய்ஞானம் என்று உபேக்ஷை செய்வானேன். அக்காலத்தவர்கள் நீதி கடைபிடித்தார்கள். இக்காலத்தவர்கள் நீதியை பின்பற்றவில்லை எனின் அக்காலத்துள்ள வசிஷ்டர், வியாசர், பரசுராமர், பராசரர் முதலியவர்கள் எவ்வளவு நீதி விரோதமாக நடந்தார்கள் என்பது புராணப்பிரசித்தமல்லவா? எனினும் அவர்களால் இயற்றிய நூல்களை அவர்களிடமுள்ள தோஷங்களை நீக்கி நாம் பின்பற்றவில்லையா? அதுபோல் இக்காலத்தும் ஒருவருடைய நடத்தையைக் கவனியாமல் அவர்களால் வெளியிடப்படும் கட்டுரைகளையாவது, புத்தகங்களையாவது, உபதேசங்களையாவது கேட்டும் படித்தும் நம் சொரூபத்தை அறியமுயல்வது முறைமையாகும். எனவே ஞானிகளுடைய வியவகாரத்தில் நியமம் இல்லை என்பது சகல உபநிடத சம்மதமாம். ஓடிப்போன முயல் பெரிய முயல் என்ற உலக வழக்கம்போல் அக்காலத்தவர்கள் எப்படி இருந்தாலும் அவர்கள் பெரியவர்கள். இக்காலத்தவர்கள் எத்தகைய பரம ஞானியாயினும் பெரிய ஞான நூலாசிரியராயினும் அவர்களை எல்லாம் வாய் ஞானிகள் என்று கூறி இகழ்வராயினர் பாவம். இக்காலத்தவர்களை இகழ்வதற்குக்காரணம் இவர்களுக்கு சித்திகள் இல்லாமையால் எனின், ‘சித்திநெறி கேட்டல் ஜெகமயக்கம் ஜென்மமற முத்திநெறி கேட்டல் முறைகாண் பராபரமே‘ என்றும், ‘கற்ருலும் கேட்டாலும் காயமழியா சித்தி பெற்ருலும் இன்பமுண்டோ பேசாய் பராபரமே‘ என்றும் தாயுமான சுவாமிகள் கூறியிருப்பதால், அந்த சித்திகள் உண்மையாகாது. “எப்பொருள் யார் யார் வாய் கேட்பினும் அப்பொருள் மெய்ப்பொருள் காண்பதறிவு” என்னும் குறளால் யார் யார் சொல்லக் கேட்பினும் அப்பொருளின் மெய்ப்பொருளைக் காண்பதல்லவா அறிவு. அதை விட்டுவிட்டு இக்காலத்தவர்கள் யார் சொன்னுலும் அது வாய்ஞானம் என்றுபேசுவது அறிவுடைமையாகுமோ? எனவே எக்காலத்தும் யார் வேதாந்தத்தைப் போதித்தாலும் அதில் உள்ள உண்மையைக் கொள்ளத்தக்கதாம். இனி நாம் பிரமமாய் விட்டோமா என்பதை ஆராய்வோம். நான் பிரமம் ஆய்விட்டதா என்னும் சொல் வருங்காலத்தைக் குறிக்குமன்ரே. வருங்காலத்தில் நான் பிரமமாய்விடுமாஞல் இப்போது நான் பிரமம் அல்ல என்று அல்லவோ பொருள்படும். படுமாயின் இப்போது நான் என்ன பொருளாய் இருக்கலாம். தூல சரீரம், சூக்ஷ்ம சரீரம், காரண சரீரம் ஆகிய இவைகள் நான் எனற்கு உண்மைப் பொருளாகுமா? இவை அனைத்தும் பஞ்சபூத காரியமன்ரே. பிராணன் முதலியவைகளும் நான் அன்று. அது வாயுவின் காரியம் அன்ரே. சேடித்து நின்ற ஜீவன் நான் எனின், ஜீவன் என்பதற்குத் திரவியம் (பொருள்) என்னையோ? அதற்கு உபாதான காரணம் யாதோ? அல்லது அந்த ஜீவன் வியாபகமா, அணுவா, மத்திம பரிமாணமுடையதா? வியாபகமுடையது எனின் அது மோக்ஷத்திலும் இருக்குமன்ரே. இருக்குமாஞல் மோக்ஷம் அடைய வேண்டியதில்லை. இனி அணு எனின் அது ஓரிடத்தில்தான் இருக்கமுடியும். தலையிலும் காலிலும் ஓரேசமயம் முள் குத்திஞல் இரண்டு இடத்திலும் வலி தோன்றுவதால் அணுவன்று. இனி மத்திம பரிமாணமுடையது எனின் அது

பொருந்தும். உடல் அளவுக்கு நான் என்று அபிமானிப்பதற்கு மத்திம பரிமாணம் என்று பெயராம். அப்போது அபிமானத்திற்கு ஜீவன் என்று பெயர் பொருந்துமன்றோ. அது பிரமத்தைவிட தனிப் பொருளாக இருக்கமுடியாதன்றோ. இனி இந்த உடம்பு நான் என்ற அபிமானம் தேகத்திலும் இல்லை. ஆத்மாவிலும் இல்லை. தேகத்தில் இருக்குமானால் மூர்ச்சை அடைந்த சரீரமும் நான் என்று அபிமானிக்க வேண்டும். அங்ஙனம் காணவில்லை. இனி ஆத்மாவில் இருக்கு மானால் சுழுத்தியிலும் ஆன்மாயிருக்கிறது. அங்கும் இந்த உடம்பு நான் என்ற அபிமானம் இருக்கவேண்டும். அங்ஙனம் காணமையால் இரண்டின் தாதான்மிய சம்பந்தத்தால் அவாந்தரமாக (இடையில்) ஏற்படுகின்றது என்று பொருள்படுமன்றோ தாதான்மிய சம்பந்தம் எனப்படுவது அத்தியாசமன்றோ. அத்தியாசத்தில் ஒன்று வாஸ்தவ மும் ஒன்று சொல்மாத்திரமும் ஆகுமன்றோ. இத்தன்மையது பழுதை யும் பாம்பும் போல்வது. இதில் பாம்பு சொல் மாத்திரமும் பழுதை உண்மையும் ஆகுமன்றோ. இதை ஆதிசங்கரர் இயற்றியருளிய ஆத்ம போதத்தின் 27-வது சுலோகத்தின் வெ. குப்புசாமிராஜு இயற்றிய உரையில் “பழுதையில் பாம்புபோல் தன்னை ஜீவன் என்று அறிந்து துக்கத்தை அடைகின்றான். நான் ஜீவன் அல்லன், நான் பரமாத்மசொரூபன் என்று அறிந்தால் அகண்டானந்த ஏகரஸமேயாகி சுகியாவான்” என்று கூறியிருப்பதை நோக்குமிடத்து ஜீவத்துவம் அபிமான அளவுடையது என்றும், அதற்கு அதிஷ்டானம் பிரமம் என்றும் விளங்கவில்லையா? இனி அபிமானமே ஜீவனாயின் எறும்பின் ஜீவன் யானையின் சரீரம் எடுக்கும்போது அதன் சரீர அளவுக்குப் பெரிதாகவேண்டுமே. ஆகுமாயின் ஜீவன் குவிதல் விரிதல் என்னும் விகாரமுடையதாமே எனின், ஆகாது. ஒரு வீடு எனது என்று அபிமானிக்கும் ஒருவர் ஒரு கிராமத்தை எனது என்று அபிமானம் கொள்ளுமானால் அவருடைய ஜீவன் சிறிது பெரிதா கின்றதா? இல்லை. எனவே ஒருவனுடைய எண்ணங்கள் கூடுதல் குறைவதாக அல்லவோ பொருள்படும். எண்ணங்கள் கூடுதல் குறைவதனால் சேதனம் குவிதல் விரிதல் என்னும் விகாரத்தை அடை யாது. எங்ஙனம் சொப்பன உலகம் விரிவதனால், சொப்பன சாக்ஷியும் விரிவடைகின்றதா? இல்லை. எனவே ஜீவன் சொல்மாத்திரமும் ஜீவ சாக்ஷிசேதனம் பொருள்மாத்திரமாயும் இருப்பதைக் காணலாம் என்க. ஜாக்கிரத்தில் இருக்கிற நானே சொப்பனத்திலும் இருக்கிறேன். ஆகையினால் நான் சத்தாய் இருக்கிறேன். சொப்பனம் என்னிடத்தில் இல்லை. ஆகையால் அது அசத்தாம். சொப்பனத்தில் இருக்கிற நானே சுழுத்தியிலும் இருக்கிறேன். ஆகையால் நான் சத்தாய் இருக்கிறேன். சுழுத்தி என்னிடம் இல்லை. ஆகையால் அது அசத்தாம். சுழுத்தியில் இருந்த நானே காலையிலும் இருக்கிறேன். ஆகையால் நான் சத்தாய் இருக்கிறேன். இங்ஙனம் மூன்றவஸ்தையிலும் ஆன்மாவின் இருப்பை அன்வய வியதிரேகத்தால் (அதாவது இருப்பு எதிர்மறைகளால்) அறிக. சர்வசாரோபநிஷத்தில் ‘அறிபவன், அறிவு, அறிபடுபொருள் முதலியவற்றின் உற்பத்தி நாசங்களை அறிவதாய் தான் அவ்வுற்பத்தி நாசமின்றியதாய் சுயம் ஜோதியாய் உள்ள சேதனம் எதுவோ அது

நான் என்ற சொல்லுக்குப் பொருளாம்.' என்று கூறியிருப்பதால் ஆத்மாவாகிய பிரமம் திருபுடிரகிதமாகவும் சகிதமாகவும் இருக்கின்றது இங்ஙனமாய தன் சொரூபம் எப்போதும் பிரமமே ஒழிய ஒருகாலத்தில் பிரமம் ஆகிறதில்லை. இப்போது பிரமமல்லாத பொருள் பிறிதொரு காலத்திலும் பிரமமாகாது. ஆகுமானால் அது காலபரிச்சேதம் என்னும் தோஷமுடையதாம். தன் சொரூபத்தை விசாரிக்காத குறையினால் விளங்காமல் போவதே ஒழிய முன் இல்லாதது பின் வருவதில்லை. தத்வமஸி மகாவாக்கியம் தன் நிஜ சொரூபத்தை அறிவிக்கிறது. அது வருங்காலத்தில் பிரமம் ஆகுவதைப்பற்றி போதிக்கவில்லை. அது உன் சொரூபம் பிரமம் என்று போதிக்கின்றது. இதை கைவல்யம் தத்வ விளக்கப்படலம் 107-வது செய்யுளில் 'ஆகாயம் எங்குமிருக்க குடமுண்டானபின் அதில் தோன்றும் ஆகாயத்திற்கு கடாகாயமென்றும், மண்ணைக்கெல்லிய பின்பு அதில் தோன்றும் ஆகாயத்திற்கு கூபாகாயமென்றும் பெயர் வரத்தகும். அதுபோல் ஞானவடிவமும் புதியதாக தோன்றியது அன்று. உன் சொரூபம் எப்போதும் பிரமமாம்' என்று கூறியிருப்பதால் அறிக. ஆத்ம போதத்தின் 44-வது சுலோகத்தில் 'ஆத்மா எப்போதும் அடையப்பட்டதாயினும், அறியாமையினால் அடையாததைப்போல் தோன்றுகிறது. எதுபோல் எனின் தனது கழுத்தில் அணிந்திருந்த ஆபரணம் காணாது மீண்டும் அடையப்பட்டது போலுமாம்' என்றும், கீதாசாரம் 50வது செய்யுளின் உரையில் 'எக்காலத்திலும் தான் பிரம சொரூபமாயிருக்க அதை மறந்து தேடுவது கழுத்தினிடத்தில் அணிந்திருந்த ஆபரணம் இருக்கும் போது தேடுவது போலாம்" என்றும் கூறியிருப்பதைக் காண்க. எனவே தன் சொரூபம் எப்போதும் ஆனந்த வடிவமாம் என்பது குன்றின் மேலிட்ட விளக்காம். இனி எப்போதும் நாம் பிரமமானால் மோக்ஷம் அடைவது எப்போது. எனின் நாம் பிரமமாய் இருக்கிறோம் என்று திடாபரோக்ஷமாய் அறிவதே மோக்ஷமாம். அன்றிது இறந்போனபின் மோக்ஷமில்லை. அது வேத சம்மதமும் ஆகாது. இதை சசிவர்ணபோதம் 107-வது செய்யுளின் கோ. வடிவேலு செட்டியார் இயற்றிய உரையில் 'இந்த உடம்புடனே சர்வ துக்க நிவர்த்தி பரமானந்த பிராப்தி, வடிவ மோக்ஷத்தில் சசிவர்ணன் இருப்பவனானன் இங்ஙனமாய இந்த சசிவர்ணனை இறந்தபின் மோக்ஷம் அடைவான் என்று கூறுதல் கூடாது. என்று கூறியிருப்பதால் இறந்து போனபின் மோக்ஷமடைவது பரிகோடாமென்க. எனவே நான் பிரமமாய் இருக்கின்றேன் என்னும் ஞானமுடையவன் இப்போதே மோக்ஷத்தில் இருப்பவனானன். இங்ஙனமன்றி ஜீவன் வேறு பிரமம் வேறு எனின் பிரமத்தின் கண் ஜீவன் இருப்பது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின்கிழமையாகவா? இதற்குவிடை பிறிதின்கிழமை எனின் பொருள், இடம், காலம் காட்டவேண்டும். காட்டுமானால், இரண்டும் கண்டப் பொருளாய்ப்போம். போமாயின் பூரணத்துவம், நித்தியத்துவம் முதலிய தன்மையில்லாது அநித்தியம், கண்டத்வம் முதலிய தன்மைகள் ஏற்பட்டு அழிவு எய்துமன்றோ இனி தற்கிழமை எனின், சினை, குணம் தொழிலில் ஒன்றாக அபேதப்பட்டு முற்றும் பிரமமாய் ஜீவன் இருக்க இடமில்லாமல் போய்விடும். போமாயின் மோக்ஷம் அடைபவர்

இல்லாமல் போய்விடும். எனவே ஜீவன் சொல்மாத்திரமும் பிரமம் பொருள்மாத்திரமுமாக விளங்குவதால் நமது வாஸ்தவ சொரூபம் பிரமமாம். அது ஆனந்தமாம். மோக்ஷம் என்பது நமது சொரூபத்திற்கு உள்ள பரியாயப் பெயர்களில் ஒன்றும் என்க.

13. வினு: சத்து, சித்து, ஆனந்தம் நித்தியம், பூரணம் ஆகிய ஐந்தும் சொரூபகுணமாக விளங்கும் பிரமமே நமதுவடிவம் என்பதும், அதுவே ஜகத்தின் வடிவம் என்பதும், அந்த பிரமத்தை நமது சொரூபமர்கத் தத்துவ சோதனையில் நிச்சயம் செய்வதுவே மோக்ஷ மென்பதும் அறிந்தேன். பிரமத்தை நமது வாஸ்தவ சொரூபமாக வைதீகர்களும், சமயப்பற்றுடையவர்களும், ஒப்புவதாக தோன்றவில்லையே? அங்ஙனம் ஒப்பாமைக்குக்காரணம் யாதோ?

விடை:- வைதீகம் என்பது வேதாந்தத்தின் சித்தாந்தத்தை (அபிப்பிராயத்தை) அனுசரித்து நடப்பதற்குரிய பெயராம். வேதாகமங்களில் பிரமத்தைப்பற்றியே போதிக்கப்பட்டுள்ளது. எது ஒன்றையும் அபேக்ஷிக்காது தானே வியாபகமாமோ அது பிரமமாம். எது பெரிதிற்கெல்லாம் பெரிதோ, அது பிரமமாம் என்று பிரமத்தைப் பற்றி போதிக்கும் சாஸ்திரங்களுக்கு வைதீகமென பெயர் வழங்குவதைக் காணலாம். இதை சைவ சித்தாந்த ஆச்சாரியர்களில் ஒருவரான சிவஞான சுவாமிகள் மொழி பெயர்த்துள்ள சித்தாந்தப்பிரகாசிகையில் 'மீமாம்சை, வைசேஷிகம், நியாயம், சாங்கியம், பாதஞ்சலம், வேதாந்தம் என்னும் ஆறும் வைதீக சாஸ்திரங்கள். இவை ஆறினுள் வேதாந்தம் ஒன்றுமே அத்வைதநூல். ஏனைய ஐந்தும் பேதநூல்கள்" என்று கூறியிருப்பதால், அபேத ஞானத்தைப்போதிப்பது வேதாந்தம் ஒன்றேயாம். மற்றுமுள்ளவைகள் பேதத்தை நிச்சயம் செய்கின்றது. பேதம் உண்மையன்று என்பதற்கு திருவாசகத்தில் "பேதமிலாதோர் கற்பளித்தப் பெருந்துறைப் பெறுவெள்ளமே' என்று அருளிச் செய்திருப்பதால், ஜீவன் வேறு, பிரமம் வேறு என்று கூறுவது கற்பனையாம். சகுணமூர்த்தியை பாவனை செய்வதும் பேதமாம். இதைத் திருவாசகத்தில் "பாவனையாய கருத்தினில் வந்த பரா அமுது ஆகாதே" என்று அருளிச்செய்தமையால் பாவனை செய்வதால் பேதம் நீங்காது. எனவே, தன்னை ஆராய்ந்து உணர்ந்த நிச்சய ஞானத்தால் பாவனை நீங்கவேண்டும். உருவக்கடவுளும், காரிய காரணமுறைப்படி பிரமத்தின் சொரூபமேயாம். எங்ஙனமெனின், ஞானவாசிட்டம் அர்ஜுனன் கதையின் 11-வது செய்யுளின் புரசை அருணுசல சுவாமிகளின் உரையில் "விஜயன் என்ற அர்ஜுனனுக்கு கிருஷ்ணன் என்கிற ஞான சரீரியானது சொன்ன தத்துவத்தைக்கேள் - உனது ஆத்ம சொரூபம் ஆதி அந்தமற்றது; குற்றமற்றது. இந்த மாமிச சரீரத்தோடு கூடியிருந்தாலும், நீ ஜனன மரணமற்றவன். நீ சத்தாகவே இருக்கின்ருய்.' என்று கூறியிருப்பதால் கிருஷ்ணன் என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் ஞானவடிவத்தையே குறிக்கும். வியாகர்ண ரீதியாகவும் "கிருஷ்'' என்பது சத்தையும் "ண" என்பது ஆனந்தத்தையும் குறித்து நின்றது. இந்த ஞானவடிவத்திற்கு ராமன்

சுப்ரமணியன், கணேசன் என்று பல பரியாயப் பெயர்களும் உண்டு. இதில் எந்த மூர்த்தியை வழிபடுகடவுளாகக் கொண்டாலும் ஞான வடிவமாகிய பிரமத்தையே பொருளாக குறிக்கும். பிரமம் காரண மாகவும் மூர்த்திகளைக் காரியமாகவும் கூறுவது, சமய நூல்களின் நோக்கமாகும். எங்ஙனமெனின் ஞானவாசிட்டம் தேவபூஜை கதையின் 20-வது செய்யுளின் உரையில் "தெய்வம் என்பது எது? என்று கேட்டால் தனிமையான விஷ்ணுவும் அல்ல. சிவனும் அல்ல. ஸ்தூல சூக்ஷ்ம சரீரமும் அல்ல. மனமும் அல்ல. ஆதியும் அந்தமும் இல்லாத ஞான வடிவமே தெய்வமாம்' என்று கூறியிருப்பதால் ஞான சுகமே கடவுளாம் அதுவே பிரமமாம். சிவ விஷ்ணுக்கள் கடவுள் அல்ல என்றுவாசிஷ்டம் கூறிப்போந்த பொருள் யாதோவெனின், பிரமத்திற்கு வாச்சியார்த்தமாகப் புராணிகர்களால், கற்பித்துக் கூறப்பட்ட சிவ விஷ்ணுக்களின் சரீரம் கடவுள் ஆகாது என்பதேயாம். எங்ஙன மெனின், கிருஷ்ணன் பிறந்தார், முடிவில் வேடன் கை அம்பால் எய்தப்பட்டு மறைந்தார். ராமன் பிறந்தார் முடிவில் சரையூர் நதியில் இறங்கி மறைத்தார். இவை பாகவத புராணத்தில் காணலாம். இங்ஙனம் தோன்றிமறைகின்ற சரீரம் அநித்தியமாம். அவர்களின் ஆத்மாவாகிய ஞானவடிவம் நித்தியமாம். அது அவர்கள் சரீரம் எடுப்பதற்கு முந்தியும் இருக்கிறது. அது பிந்தியும் இருக்கிறது. அது இடை நின்ற காலத்திலும் இருக்கிறது. இங்ஙனம் முக்காலத்தும் நித்தியமான ஞானமே பிரமமாம். எனவே அவர்களுக்குத்தோன்றிய சரீரமான சகுண மூர்த்தியின் வாயிலாக, அதன் காரணமான பிரமத்தை அறியவேண்டும். அறியாவிட்டால் பேதம் நீங்காது. நீங்கா விட்டால் துக்க நிவர்த்தியின்றும். எல்லாச் சமய நூல்களும் அகண்ட அறிவையே கடவுளாகக் கூறியுள்ளது. அதுவே பிரமமாக வேதமும் போதிக்கின்றது. கடவுள் என்ற சொல்லுக்குத் திரவியம் (பொருள்) தெரியாமையால் மயங்குகின்றூர்கள். இனி சிலர் நிமித்த காரணத் தன்மையையே, கடவுளாகச் சாதிக்கின்றூர்கள். அங்ஙனமாயின் நிமித்த காரணனுக்கு காரியத்தில் பிரவேசிக்கும் தன்மை இன்மையால் பூரணத்துவம் எங்ஙனமாம். கடவுள் பரிபூரணம் என்பது வேத சம்மதமாம். எங்ஙனம் குலாலனுக்குக் கடத்தில் பிரவேசமில்லையோ, அங்ஙனமாம். இதை நன்னூல் மூன்றும் வேற்றுமை சூத்திரத்தின் சங்கர நமச்சிவாய புலவர் உரையில் குலாலன் நிமித்தமாக அக்காரியம் தோன்றுதலின் அவன் நிமித்த காரணன் என்று கூறியிருப்பதால் காரியம் (செயப்படுபொருள்) உண்டாகும் வரையில் இருக்க வேண்டு மென்று ஆயிற்று. எனவே நிமித்தக் காரணனுக்கு கடவுள் தன்மை கூறுவது, மலடிமைந்தனுமென்க. ஞானவடிவமே கடவுளாம். என்ப தற்குத் திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம் "ஊனுய் உயிராம் அதனுள் நின்ற உணர்வாகி' என்றும், சிவபிரகாசம் "அவனே அறிவாய் நின்றானும்" என்றும், நாலாயிர பிரபந்தம் "உணர்வெனும் பெரும் பதம்" என்றும், திருமங்கையாழ்வார் பெரிய திருமொழியில் "உய்வதோர் பொருளால் உணர்வெனும் பெரும்பதம் தெரிந்து" என்றும், ராமானுஜ நூற்றந்தாதி 28-வது செய்யுளில் "தெரிவுற்ற ஞானம் செறியப்பெருது" என்றும் ஷி 9-வது செய்யுளில் ஞான மென்னும் நிறை விளக்கேற்றி என்றும் ஷி செம்பொல்கவி 2-வது

செய்யுளில் ',தானேயாகி எல்லா உலகு உயிரும் தானேயாகி' என்றும் பெரியாழ்வார் வைபவத்தில் "வேதாந்தத்தில் சொல்லப்படும் பரதத்து வத்தை, இவ்வுலகில் பிரகாசிப்பிக்க" என்றும், சிவஞானசித்தியார் "ஸோஹம் என பாவிக்க தோன்றுவன் வேறின்றி" என்றும் காரைக்கால் அம்மையார், அற்புதத்திருவந்தாதியில் "அறிவானும் தானே, அறிவிப்பான் தானே, அறிவாய் நிற்கின்ருன் தானே" என்றும் சிவஞானபோதம் வெ. நுப்புசாமிராஜு உரையின் 142-வது பக்கத்தில் 'ஆத்மா என்னும் சொல்லுக்கு, நித்திய ஞான சொரூபமான வியாபக வஸ்து. என்பதே பொருளாம்" என்றும், திருக்களிற்றுப்பாடியார் 'அவனே அவனி முதலாயினனு மவனே அறிவாகி நின்ருனும்'என்றும் பட்டினத்தடிகள் "அண்டபகிரண்டமெலாம் தெய்வமென நின்ற திறமறியேன் பூரணமே" என்றும், அத்யாத்மோபநிஷத் 19-ம் அத்தியாயம்; "அந்த ஆத்மாவாகிய தானே பிரம்மாவாம், தானே விஷ்ணுவாம், தானே சிவனும், தானே இவ்வுலகுமாம்" என்றும் அன்னபூர்ணோபநிஷத் "சிவமும் சித்து, ஜீவனும் சித்து. சித்தினும் சித்து பேதப்படுகிறதில்லே; அபேதமாம். தற்கத்தினுலும், பிரமாணத்தினுலும் சித்தின் ஒருமையை நிச்சயம் செய்க' என்றும், அத்யாத்மோபநிஷத்தில் 'நான் பிரமம் என்னும் விஞ்ஞானத்தினுல் நூறு கோடி ஜன்மங்களில் சம்பாதிக்கப்பட்ட சஞ்சிதகர்மம் நீங்கும்' என்றும் கூறி இருப்பதால், கடவுள் என்பது ஞானவடிவத்திற்கே உரிய பெயராம். எனவே சகல வேதாந்த நூல்களும் ஞானவடிவத்தையே கடவுளாக போதிப்பதால் அது வைதீக சித்தாந்தமாம். வேதாந்தம் வைதீக சைவமாம் என்று பெரிய அகராதியில் கூறியிருப்பதாலும் நன்கு விளங்கும் அன்ருே. இந்த உண்மையை உணரர்து இடைகாலத்தில் தோன்றி மறைகின்ற நாமரூபத்தைப் பொருளாக நம்பி வாதிப்பது, பாரதத்தின் பட்டோஜி வியாக்கியானத்தில் கூறும் சாலா சாரமேய ஞாயம்,போல்வதாம் என்க. இங்ஙனமன்றி நாம் வேறு, கடவுள் வேறு, எனின் அது பிராந்தியாம் எங்ஙனமெனின் திருஞானசம்பந்த சுவாமிகளின் முதல் மாணவரான சிவஞான வள்ளல் அருளிச்செய்த வள்ளலார் சாஸ்திரத்தில் 'நித்தனன்றுரைத்த' என்ற பாட்டில் கடவுளும் தானும் வேறெனக் கருதல் பிராந்தி என்று அருளியிருப்பதே போதிய சான்ரும். இதில் நித்தனுகிய கடவுளே. 'ஜீவனும் கடவுளும் வேருகக்கருதுதல் பிராந்தி(திரிபுணர்ச்சி)என்று கூறியதாக வள்ளலார் கூறுகின்றதைக் காண்க. ஜீவனும் கடவுளும் வெருகக்கருதுமளவும் பெருங்கல்வியால் பயன் யாதோ என விடுக. இனி எழுவகைத் தோற்றமாய் நின்று. உயிரெனப்பெயர் கொண்டு, சுகத்தை நுகர்வது உடலோ உணர்வோ? உடலெனின் தன்னைத்தான் உணரவேண்டும். உணராமையால் உடலன்று. உணர்வு எனின், கர்மேந்திரியம், ஞானேந்திரியம், மனதி அந்தக் கரணங்கள், பிராணன் ஆகிய இவை அனைத்தும் தன்னைத்தான் அறியாததால், அவை உணர்வன்று. தன்னைத்தான் உணரர்பாலது எதுவோ அதுவே மெய்யுணர்வெனப் படும். இந்த மெய்யுணர்வே ஆன்மா எனவும், அது உபாதியில் ஒன்றைத்தானுக கொண்ட கற்பித உணர்வே ஜீவனெனவும் கொள்க. எந்த உயிரைச் சோதிக்கினும் அறிவாகவே முடியுமன்ருே.அது திணை,

பால், இடம் கழன்றது. அதனை ஆன்மா என்பதற்கு ஐயம் என்னே உன் சொரூபம், கடவுள் வடிவம், என்பதை வேதாந்த சூடாமணியின் 29-வது செய்யுளில் "நீ கடவுள் சொரூபநிசம், சச்சிதானந்த நித்திய பூரணமாக நீ நினைந்து கொள்ளே' என்றார். இதன் உரையில், 'நீ என்னும் கூடஸ்தனும் கடவுளாகிய பிரமமும் ஐக்கிய (ஏக) சொரூபம் என்பது நிஜம். அத்வைதத்தின் உண்மையாம். இத்தகையது உனது சொரூபமாம். முக்காலத்திலும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கக் கூடாதது சத்தாம். ஒவ்வொன்றையும் அறிவதாயும் அறியப்பட்ட வற்றால் அறியப்படாததாயும் இருப்பது சித்தாம். முக்காலத்தும் மிகுந்த பிரியத்திற்கு விஷயமாயிருப்பது ஆனந்தமாம். நாசமின்றி யிருப்பது நித்தியமாம். கடத்தில் மண் நிறைந்திருப்பதுபோல், யாவற்றிலும் நிறைந்திருப்பது பூரணமாம். இத்தன்மையது உனது நிஜசொரூபமாம்.' என்று கூறியிருப்பதால் நான் பிரமமென்று சந்தேகமறத்தெளிவது முக்தியாம், என்பது சர்வமத சித்தாந்தமா மென்க. எனவே பிரமத்தைத் தனது வாஸ்தவ சொரூபமாக வைதீகர் களும், சமயப்பற்றுடையோர்களும், மற்றுமுள்ளவர்களும் ஒப்பாமைக்கு காரணம் சேதனசேதன விசாரமின்மையேயாம் என்க.

114. வினா:- ஆத்மாவாகிய பிரமமே நித்தியம் என்றும், எதுநித்தியமோ அதுவே பரிபூரணமென்றும், வேதங்களில் கூறியிருக்கச் சிலர் பல நித்தியப் பொருள்கள் இருப்பதாகக் கூறுகின்றார்கள். அதை நோக்கு மிடத்தில், ஒன்றுக்கும் பூரணத்துவம் இல்லாமல் கண்டத்துவ தோஷம் வரநேரிடும் அன்றோ. இந்தத்தோஷத்தை நீக்குவான் வேண்டி, பிரமத்தினிடத்தில் ஜீவத்வம் முதலியன கற்பனையாக் கூறப்பட்டிருக் கிறது. இங்ஙனம் நிர்விகாரப்பிரமத்தினிடத்தில், ஜீவேஸ்வர ஜகத் தாகிய சிருஷ்டி, கற்பனையாகச் சொன்னால் பிரமம் விகாரத்தன்மை அடையாதோ?

விடை:- பிரமம் எப்போதும் நிர்விகாரமாகவே இருக்கிறது. அது சிருஷ்டிக்குமுன் சத்தாகவே இருந்தது. என்று வேதம் கூறும்போது முன் சத்தாயிருந்தப்பொருள் பின் அசத்தாய்விடுமோ? எது சத்தோ அது முன்னும் பின்னும் இடைநின்றகாலத்தும் சத்தாகவன்றோ இருக்க வேண்டும். இருக்குமானால், அது நிகழ்காலத்தில் மாத்திரம் சத்தா காமால் போமோ. இங்ஙனமாய சத்தே ஆகாயமாயிற்று. அது முறையே பஞ்சபூதங்களாயிற்று. இங்ஙனமாய தனது அபின்ன சக்தியின் வாயிலாகப் பிரமம் ஒன்றே, தேகாதி பிரபஞ்சத்திற்கு அபின்ன நிமித்த உபாதான காரணமாம். அது எங்ஙனமெனின் சிலந்திப்பூச்சியானது தனது சரீரத்தின் அம்சத்தால் நூலை உண்டாக்கி புத்தியின் வாயிலாக, வலையைக்கட்டிக்கொள்கிறது. எனவே வலையின் தோற்றத்திற்குச் சிலந்தியின் சரீரக்கூறு உபாதான காரணமும் அதன் அந்தக் கரணம் நிமித்தகாரணமுமாம். இதுபோல் பிரமமும் ஞான வடிவத்தால் நிமித்த காரணமும், தனது அபின்ன சக்தியின் மூலம் உபாதான காரணமுமாகநின்று தோற்றிவைத்ததேகாதி பிரபஞ்சங்கள் அவற்றின் வேறாகாமையால் பிரமம் விகாரத்தை அடைகிறதில்லை.

பிரமம் பஞ்சதன் மாத்திரையின் வாயிலாகப் புத்தியாதிகளை தோற்றி வைப்பது சிருஷ்டி எனப்படும். ஸ்தூல சூக்ஷ்ம சரீரங்களை காப்பாற்றுதல், ஸ்திதி எனப்படும். அவைகளை அழிப்பது ஸம்ஹாரமெனப்படும். இவைகளின் உண்மையைத் தெரியவொட்டாமல் தானே போக்தாவென நிற்பது, ஆவரணம் (மறைப்பு) எனப்படும். குருமூர்த்தமாய் எழுந்தருளி இவைகளின் கற்பித தோற்றத்தை அத்தியாஸமென, (ஒவ்வோரு பொருளை வேருன ஒவ்வொரு பொருளென அறிதல் என) அறிவித்துத்தன்னை பிரம்ம சொருபமாக விளக்கிக்காட்டல் அனுக்கிரகமாம். இங்ஙனம் நிகழும் பஞ்சகிருத்தியங்களால் தனது நிர்விகாரத் தன்மைக்கு பாதகமில்லையென்க. எங்ஙனமெனின் சூரியன் இச்சா யத்தனமின்றியிருக்கவும், அவனது உஷ்ண கிரணத்தால் ஜலத்தை அணுமயமாக கிரகித்து அது மீண்டும் மழையாகப் பெய்து அந்த ஜலத்தில் தானே பிரதிபிம்பிப்பதைப் பார்க்கிரோம். இதுவும் சிருஷ்டியெனப்படும். அந்தப்பிரதிபிம்பத்தைப் பனிக்கிரணத்தால் குளிர்ச்சி கொடுத்து காத்தல் ஸ்திதி எனப்படும். தனது உஷ்ண கிரணத்தால் நீர் வற்றச்செய்தல் சம்ஹாரமாம். தானே மேகங்களால் பிரதிபிம்ப சூரியனை மறைத்தல் திரோபவம் (மறைத்தல்) எனப்படும். இந்தப் பிரதிபிம்ப சூரியனை பாதித்து (பொய்யென நிச்சயித்து) யதார்த்த சூரியனுக விளங்கல் அனுக்கிரகமாம். இந்த உபமானத்தால் சூரியனது சந்நதியில் நடைபெற்ற ஐவகைத்தொழிலால் சூரியன் விகாரத்தை அடைவதில்லையல்லவா? அதுபோல் ஆத்மசன்னிதானத்தில் சிருஷ்டியாதிகள் நடப்பதால் தனக்கொரு விகாரமும் (மாறுதலும்) இல்லாமல் நித்தியமாகவே இருக்கிறது. எனவே தனது சக்தியே, பின்ன அபின்ன பேதத்தால் தோன்றி ஜீவேஸ்வர ஜகத்தாய் நிற்கின்றது. எனவே ஜீவனை ஏற்கும் வரையில் ஈஸ்வரனையும், ஏற்க வேண்டும். மாயை, அவித்தை, இரண்டும் சித்தித்தால்தான் ஜீவேஸ்வரர்களின் தோற்றம் நிலைக்குமன்ரே. பிரமத்தை நோக்க அவைகள் வேருக இன்மையால், பிரமமே உள்ளது. அந்தப்பிரமமே தேகாதி தோற்றத்திற்கு அபின்ன நிமித்த உபாதான காரணமாக ஏற்க வேண்டும். நிமித்தகாரணம் மட்டும் கொள்வதனுல், தோஷம் என்னையோ வெனின், அது வேத சம்மதமல்ல. சிவஞான போதத்திற்கு சமஸ்கிருத வியாக்கியானம் இயற்றியருளிய சதாசிவாச்சாரியரும் தமது உரையில், 'கர்த்தா ஒருவனுயினும் தன் சக்திவாயிலாக அபின்ன நிமித்த உபாதான காரணமாக பிரபஞ்சத்தின் உற்பத்திசெய்கின்ருன்' என்றும், முண்டகோபநிஷத்தின் 1-8ல் 'எப்படி சிலந்திபூச்சி நூலை உண்டாக்குகின்றதோ, பின் தனக்குள்ளே அடக்குகின்றதோ, அதுபோல் பரமாத்மாவும், அபின்ன நிமித்த உபாதானமாக நிற்கின்ருர்' என்றும் யோகசிகோபநிஷத்தின் 43ல் 'பிரபஞ்சத்திற்குப் பிரமத்தைத்தவிர வேறு உபாதான நிமித்தம் இல்லை என்றும் ஐதரேய உபநிஷத்தின் 3-1ல் 'எதனுல் எல்லா இந்திரியங்களும் தத்தம் விஷயங்களை அறிகின்றதோ அந்த அறிவே பிரமம். அதுவே எல்லாமாம்' என்றும், தத்துவானு சந்தானம் 35-ம் பக்கத்தில் ஆத்மாவே பிரமம்; ஆகையால் இவ்வாத்மாவே பிரபஞ்சத்திற்கு அபின்ன நிமித்த உபாதானமாம்; என்றும் கூறியிருப்பதால் நிமித்த

காரணமாக மட்டும் கொள்ளுதல் சுருதி யுக்தி அனுபவ விரோதமாம். இங்ஙனமன்றேல் குலாலனுக்குக் குடத்தில் பிரவேசிக்கும் தன்மை இன்மைபோல், நிமித்த காரணனுக்கு வியாபகத்துவம் இல்லாமல் போய்விடுமன்றோ. விடுமானல், கண்டத்துவ தோஷம் எய்துமன்றோ. கண்டப்பொருள் அசத்தெனப்படுமன்றோ. எனவே சேதனம் தனது சக்திவாயிலாக நிமித்தமும், உபாதானமும் ஆவன் என்பது தான், சிருஷ்டி சொன்னவர்களின் நோக்கமாகும். சேதனத்தை நோக்கு மிடத்து, அது பிரபஞ்சத்திற்கு நேரே காரணமாம், எனக்கூறுவது அஜாதவாதமாம். நேரே காரணமாகுமாயின் முதலும் சினையும்போல் முற்றும் பிரமமே ஒழிய இரண்டாம் வஸ்து இருக்க இடமில்லை. பிரமம் மாயை அவித்தைமூலம் ஜகத்திற்குக் காரணமாகக் கூறுவது கிரம சிருஷ்டியாம். இதில் ஜீவேஸ்வரர்கள் உண்டு. அதை விசாரித்துப் பொய்யென நிச்சயித்து, பிரமத்தை மெய்யென்றும், அது தனது சொரூபமென்றும் நிச்சயிக்கவேண்டும். சொப்பனத்தில் காணும் பதார்த்தங்கள் கிரமமின்றி (முன்காரணமின்றி) தோன்றுகின்ற தன்மையைப்போல், தேகாதி பிரபஞ்சங்கள் காரணமின்றி தோன்றிக் கொண்டே இருக்கும் என்னும் பக்ஷம் உகபர் சிருஷ்டியாம். இங்ஙனம் மூவகையாக சிருஷ்டிக்கிரமத்தையும், லயக்கிரமத்தையும், வேதம் கூறியிருப்பதால், அது பிரமத்தை அறிவிக்கும் நோக்கமாக கூறியிருப்பதே ஒழிய, அதனுல் பிரமத்திற்கு ஓர் விகாரமும் இன்று என்க. அது சத்தான மையால் அதற்கு விகாரத்துவம் பொருந்தாது. இதை பிரம சூத்திரத்திலும் சச்சிதானந்தம் முதலிய குணங்கள் பிரமத்தின் சொரூபத்தை உணர்த்துபவனவாம்; என்று கூறியிருப்பதால் தன் சொரூபம் ஆனந்த மென்ருயிற்று. புத்தியில் பிரதிபிம்பித்த பிரதிபிம்பமே ஜீவன் என்று, பிரமசூத்திரத்திலும் ஒப்பியிருப்பதால் சிருஷ்டியாதிகள் தோற்றி வைப்பதால் பிரமத்திற்கு ஒருமாறுதலுமின்று என்க. எங்ஙனமெனின் ஒரு வெள்ளை வஸ்திரத்தில் ஆண், பெண், மலை, காடு முதலிய வைகளை வரைந்தால், அதனுல் அந்த வஸ்திரத்திற்கு ஒருமாறுதலும் இன்று என்பது கண்கூடாமன்றோ. ஒரு நாடகசாலையில் நடக்கும் சுகதுக்கங்கள் அந்த நாடக சாலையில் உள்ள பதார்த்தங்களை விளக்கி வைக்கும் தீபத்திற்கு இல்லையல்லவா? அதுபோல் ஞானவடிவத்தால் பிரமம் நிர்விகாரமாயினும் அது ஜாக்கிர சொப்பனத்தில் நடக்கும் சுகதுக்கங்களுக்குத் திருஷ்டாவாகி (சாக்ஷியாகி) இருப்பதைக் காண்கின்றோம். சாக்ஷியினிடம் விகாரத்தன்மை பொருந்துமானல் முன் காட்டிய திருஷ்டாந்தத்தில், சூரியனுக்கும், தீபத்திற்கும், வஸ்திரத்திற்கும், யாதாவது மாறுதலிருக்க வேண்டுமன்றோ. அங்ஙனம் இன்மையால், சேதனத்தில் எவ்வித மாறுதலும் பொருந்தாதென்க. இதில் சிருஷ்டி, ஸ்திதி. ஸம்ஹாரம் ஆகிய மூன்றும், சரீரத்திற்கும், திரோபவம் அனுக்கிரகம் ஆகிய இரண்டும், ஜீவனுக்காம் எனக் கொள்க. இதன் விளக்கத்தை வேதாந்த சூடாமணியின் 48-வது செய்யுளில் காண்க. கோ. வடிவேல் செட்டியார் இயற்றிய கைவல்ய வசன வினு விடையில் 'உலகமாகிய காரியத்திற்கு மாயையிலுள்ள ஈசுவரத்துவம் (சேதனபாகம்) நிமித்தகாரணமாம். மாயை உபாதான காரணமாம். பிரமமின்றி மாயை சித்திக்காமையால், பிரமமே இரண்டு

காரணமுமாம்." என்று கூறியிருப்பதைக் காண்க. இங்ஙனம் பிரம்மமாகிய தன்னிடத்தில், ஜீவன், ஈஸ்வரன், சுத்த சேதனம்; அவித்தை; அவித்தைக்கும்; சுத்த சேதனத்திற்கும் உள்ள சம்பந்தம்: ஆகிய இந்த ஐந்துக்கும் ஒன்றிற்கொன்றுள்ள பேதம் ஆகிய ஆறும், தன் சொரூபத்தில் அநாதியாகவே உள்ளது. அதிலும் கற்பித தாதான்மீய சம்பந்தமாக உள்ளது. இதை பஞ்சதசியின் 444-வது பக்கத்தில்' 'ஆத்மாவின் அசங்கத்தன்மையின் ஞானத்தாலே, மோக்ஷமுளதாம்.' என்று கூறியிருப்பதால் அசங்கனுகிய ஆத்மாவிற்கு ஒருமாறுதலும் இல்லையென்க. ஆத்மா நித்தியமாகையால், அது ஆனந்தமேயாம். இல்லாவிட்டால் விஷயங்கள் ஆனந்தமாகத் தோன்ருது. இனி விஷயமே உள்ளது. சேதனம் இல்லை எனின் சேதனத்தின் இன்மையைச் சேதனத்தால் அனுபவிக்கப்படுகிறதா? அல்லது ஜடத்தால் அனுபவிக்கப்படுகிறதா? இவ்விரண்டு பக்ஷத்தில் ஜடத்தால் அனுபவிக்கப்படுகிறது எனின், ஜடவஸ்துக்கள் விஷயானுபவத்திற்கு கர்த்தாவாதல் பொருந்தாது. இனிசேதனத்தின் இன்மையை சேதனத்தால் அனுபவிக்கப்படுகிறது எனின், அது அன்னிய சேதனத்தால் அனுபவிக்கப்படுகிறதா? அல்லது இன்மையாகிய தன்ருல் அனுபவிக்கப்படுகிறதா என்னும் இரண்டு பக்ஷத்தில் முதல் பக்ஷம் பொருந்தாது. ஏனெனின் அன்னியம் ஜடமாகையாலும், அத்வைதத்தில் இரண்டாவது சேதனம் இன்மையாலும், சேதனத்தின் இன்மையை சேதனத்தால் அனுபவித்தல் கூடாது. இனி இன்மையாகிய தன்ருல் அனுபவித்தல் என்னும் இரண்டாவது பக்ஷமும் பொருந்தாது. ஏனெனின் தனது இன்மையை தன்ருல் கிரகித்தல் கூடாது. கூடுமெனின் அது ஆத்மாசிரயதோஷமாம். இங்ஙனம் ஆத்மாவாகிய தனது இன்மையைத்தன்ருல் அறிய முடியாமையால், தான் உளனேயாம். அதாவது நித்தியனேயாம். இங்ஙனமாயது தனது வடிவமாம். எனவே தன்னிடத்தில் எவ்வித நிகழ்ச்சிகள் நடைபெறினும் தனக்கு மூன்று காலத்திலும் ஒருமாறுதலுமின்று என ஐயம் திரிபறத்தெளிக.

115. வினு:- இங்ஙனம் மாறுதல் அடையாத பிரமமே நமது சொரூபமாஞல், சொரூபத்தில் ஜீவத்துவம் சொல்மாத்திரமாம் என்பது பொருந்தும். பிரமத்தைவிட ஜீவனுக்குச் சொரூபம் வேருக இன்மையால், ஆரோப அதிஷ்டானத்தால் ஒன்றெனக்கண்டோம். இதுபோல் ஈஸ்வரனுக்கு வடிவம் இன்னது எனகாணேமே. ஈஸ்வரனே ஜகத் காரணன் என்று சுருதிகள் கூறுவதை விளக்கிக்காட்ட பிரார்த்திக்கின்றேன்?

விடை:- ஜகத்காரணத்தைப்பற்றி பலபேர்கள் பலவிதமாக கூறியிருக்கின்ருர்கள். அதைப்பற்றி சிறிது விளக்குவாம். ஜகத்திற்கு ஒரு காரணமும் இல்லை. காரணமின்றியே ஜகத் உண்டாகிறது எனின் குலாலன் இன்றியே குடம் முதலியவைகள் உண்டாக வேண்டும். இதில் பிரத்தியக்ஷவிரோதம் என்னும் தோஷமிருக்கிறது. இனிஜகத் காரணம், அபாவம் (இன்மையே) எனின், மலடி மைந்தன் போல் அசத்தில் நின்று ஜகத்தின் உற்பத்தி அங்கீகரிக்கின் திருஷ்டவிரோத

மாம். இனி சூன்யமே எனின் ஆகாயத்தில் புஷ்பவனமும் விதைக்காத வித்தில் நின்று தானியமும், உண்டாதல் என்னும் அசம்பவதோஷமாம் இனி பரமாணு காரணமெனின், உருவமின்றியதும், ஜடமும் ஆகிய பரமாணு முதலியவற்றில் நின்று உண்டாகுமெனலும், அசம்பவமாம் இனி காலமே காரணம் எனின், காலம் எப்போதுமிருக்கிறது. ஆனல் எல்லாபதார்த்தமும் எப்போதும் உண்டாகிறதில்லை. காலம் காரண மாயின் எல்லாம் எப்போதும் உண்டாக வேண்டும். உண்டாகாமை யின், அகாரணத்தின் அடைவு என்னும் தோஷம் உண்டாகும். இனி சுபாவம் காரணமெனின், மலடி முதலியோரிடத்தில் கர்ப்பத்தை உண்டுபண்ணும் வீரியத்தின் சுபாவமும் ஒருக்கால் கெடுகின்றது. இதில் சுபாவம் மாறுதல் என்னும் தோஷம் இருக்கிறது. இனி புண்ணியபாவம் காரணமெனின், இந்தக் காரணத்தில் நின்று இந்தக்காரியம் உண்டாகும் என்னும் நியம மில்லாது போய்விடும். இது அன்வய வியதிரேகம் போல் பொருந்தாமை என்னும் தோஷமுடையதாம். எங்ஙனமெனின் சிருஷ்டிக்குமுன் சத்தாகவேயிருந்தது' என்னும் சுருதிவாக்கியரீதியாய் சிருஷ்டிக்கு ஆதிகாலத்தில் புண்ணிய பாவம் பொருந்துவது எங்ஙனமாம்? பொருந்துமெனின் அது அனவஸ்தா தோஷமாம் இனி காகதாளீய நியாயம் போல் நேர்ந்தது காரணமெனின் அசம்பவ தோஷமாம். இனி பஞ்சபூதம் காரணமெனின், ஜடமாகவும் உருவ மாகவுமுள்ள பூதங்களுக்கு அன்னிய காரணம் வேண்டுவதால் இதுவும் தோஷமுடையதேயாம். இனி பிருகிருதிகாரணம் எனின், விசேஷ அந்தக்கரணமில்லாத பிருகிருதி தானே காரியத்தை உண்டாக்குமெனின், அதுவும் தோஷமுடையதேயாம். இனி புருஷன் (பிரமம்) காரணம் எனின் அசங்க நிர்க்குணமாகிய புருஷனுக்குக் காரணத்தன்மை பொருந்தாது. பொருந்துமெனின் அது "காரிய காரணரகிதம் பிரமம்' என்னும் சுருதிக்கு விரோதமாம். இனி பஞ்சபூத சையோகமே காரணம் எனின் அது ஜடமாயிருத்தலால், அன்னியா பேக்ஷிவடிவ தோஷமாம். இனி தோஷரகித சித்தாந்தம் யாதோ வெனின், பிரமத்தின் அபின்னசக்தியாகிய மாயையில் தோன்றிய பிரதிபிம்ப சேதனமே ஈஸ்வரனும். இந்த ஈஸ்வரனைப்பற்றி இன்ன விதம் என்று நிச்சயம் செய்தல் கூடாது என்பது பல சான்றோர்களின், சம்மதமாம். ஏனெனின் ஈஸ்வரன் கைலாசம், வைகுண்டம் முதலிய இடத்தில் வசிப்பவரா? அல்லது கைகால் முதலிய அவயமுடையவரா? அல்லது அவயவமின்றிய விபுவா? சரீரமின்றிய விபு எனினும் பரமாணு முதலியவற்றின் துணையால் ஜகத்திற்கு கர்த்தாவா அல்லது பரமாணுவின் அபேக்ஷயின்றிய ஜகத்கர்த்தாவா? அபேக்ஷயில்லாத ஜகத்கர்த்தா எனினும் தனிமையான கர்த்தாவா. அல்லது அபின்ன நிமித்த உபாதான வடிவ, கர்த்தாவா? அபின்ன நிமித்த, உபாதான கர்த்தா எனினும் ஜீவர்களின் கர்மத்தின்படி பலனளிக்கும் கர்த்தாவா. அல்லது தன் இஷ்டப்படி ஜீவர்களை ஆட்டிவைக்கும் கர்த்தாவா? இங்ஙனம் ஆராய்ந்த பல நூலாசிரியரும் இறுதியில், மாயையும், மாயையிலுள்ள பிரதிபிம்பமும், இவை இரண்டிற்கும் அதிஷ்டானமான பிரமமும், ஆகிய மூன்றும் சேர்த்து ஈஸ்வரன் என்று சொல்லவேண்டு

மென்று முடிவுசெய்தனர். இனி மாயை சித்தித்தல்லவோ ஈஸ்வரன் சித்திக்கவேண்டும். பிரமத்தின்கண் மாயை இருப்பது, தற்கிழமை யாகவா, பிறிதின்கிழமையாகவா, இதற்குவிடை பிறிதின்கிழமை எனின் பொருள், இடம், காலம் காட்டவேண்டும். காட்டுமானுல் மாயை ஒரு பொருளும், பிரமம் ஒருபொருளும் ஆக இருபொருளாய் கண்டத்துவ தோஷம் எய்துமன்றே. இனி தற்கிழமையெனின், சினை, குணம், தொழில் காட்ட வேண்டும். காட்டுமானுல் அபேதப்பட்டு ஒரு பொருளாய் முற்றும் பிரமமேயாய் மாயை இருக்க இடமில்லாமல் போய்விடும். இதனுலன்றே மாயையின் சொரூபத்தை விசாரித்த அறிஞர்கள் பலரும் அநிர்வசனீயமென முடிவு செய்தனர். எது தனக்கென சொரூபம் ஒன்று இன்றி, தோற்றமாத்திரமாக, உடையதோ, அது அநிர்வசனீயமாம். எனவே மாயை அநிர்வசனீய மாதலால் ஈஸ்வரனும் அநிர்வசனீயமாகவன்றே இருக்கவேண்டும். எனவே ஈஸ்வரன் என்ற சொல்லுக்கு வாச்சியம் மாயையும், சொரூபம் (இலக்ஷியம்) பிரமமே எனவன்றே பொருள்படும். படவே ஈஸ்வரன் இல்லை என்று சொல்லுவோமே எனின், அது கூடாது. ஏனெனின் ஜீவனுக்குச் சுதந்திர மின்மையாலும் ஜீவச் செயலுக்குமேல் வலிமை பொருந்திய பல செயல் காணப்படுகிறபடியாலும் ஈஸ்வரத்துவம் உண்டு என்று அனுமானப் பிரமாணத்தால் அறிதல் வேண்டும். ஜீவனுக்கும், ஈஸ்வரனுக்கும் பிரமத்தைவிட தனிவடிவம், காண கற்ப கோடிகாலம் தலைகீழாய் நின்று தவமாற்றினும், காணமுடியாது என்று வாசிஷ்டம் முதலிய நூல்களில் கூறப்பட்டிருக்கிறது. எனவே பழுதையில் பாம்புபோல் பிரமத்தில் மாயை கற்பிதமாம். கற்பிதத் திற்குப்பொருள் காணமுடியாதன்றே. மாயை சித்தித்தால் ஈஸ்வரனும் சித்திக்குமன்றே. பிரமத்தைவிட வேறுபொருள் எங்ஙனம் இருக்க முடியும்? எனவே அவைகளுக்கு அதிஷ்டானம் பிரம்மமேயாம். அங்ஙனமாயின் ஜீவேஸ்வரர்கள் இல்லையென்று சொல்லுவோமே எனின் கூடாது. ஏனெனின், சுகம், துக்கம், பயம், பீதி, பசி, தாகம், ஜனன மரணம் முதலியவைகள் தனக்குத்தோன்றுவதால் ஜீவனை அவசியம் ஒப்பவேண்டுமன்றே. ஜீவனுக்கு சுதந்திரமின்மையால் ஈஸ்வரத்தன்மையும் ஒப்பவேண்டும். இது கிரமசிருஷ்டியின் நோக்க மாம். ஜீவேஸ்வரர்களுக்கு வாஸ்தவ சொரூபமாகிய பிரமத்தில் தாங்கள் கற்பிதர்கள் ஆகையால் அவர்களைப்பற்றி யாதொரு விவாதமும் செய்யாமல் தன் சொரூபானந்தத்தின் பிரதிபிம்பமே ஜீவேஸ்வர ஜகத்தாம் எனத்தெளிக. இனி பரமாணுக்கள் ஜடமாயின் தொழிற்படுவது யாங்ஙனமெனின், ஈஸ்வரசேதனத்தின் உதவியால் தொழிற்படுகின்றன. இதை தத்துவானு சந்தானத்தின் 64-வது பக்கத்தில் "சிருஷ்டியின் ஆதிகாலத்தில் பரமேஸ்வரனது (சேதனத்தினது) இச்சையால் பரமாணுக்களிடத்தில் கிரியை உண்டா கின்றது. அதன்பின் இரண்டிரண்டு பரமாணுக்கள் சேர்கின்றன. அதன்பின் மூன்றும், அதன்பின் நான்கும் ஆக இன்னும் பல பரமாணுக்கள் ஒன்று சேர்ந்த இந்த பிருதிவியும் அப்புவுமாக முறையே பிரமாண்ட பிண்டங்கள் உண்டாயின, என்று கூறியிருப்ப தால், ஈசுரத்துவம் ஏற்கவேண்டுமன்றே. ஜீவத்துவம் நம்மிடத்தில்

அனுபவமாக இருப்பதைக் காண்க. எனவே நம் சொரூபத்தை நோக்க அவைகள் இரண்டும் அநாதி கற்பனையன்றோ. இனி உலகத்திற்குக்காரணமாகிய பரமாணுக்கள் ஜடமாம் என்பதை சை. ரத்தினம் செட்டியார் அவர்கள் இற்றிய தத்துவ வாதத்தில் "கண்ணுக்கும் மனதிற்கும் விஷயமான அணு அசத்தாய்க்கழியினும், கண்ணுக்கும் மனதிற்கும் எட்டாத அதிநுட்பமான அணு உண்மையாய் உளதேல், அது கண்கூடாமா? அனுமான அளவை யானறிதற்பாற்று? காண்டலளவையானறிதற்பாற்றன்று. அனுமானத்தால் அறிதற்பாலதெனின் அனுமானம் இருதிறப்படும். ஒன்று தோற்ற அனுமானம், மற்றென்று யதார்த்த அனுமானம். இதில் அணு உண்மை என்பதற்கு எது பொருந்தும் கண்ணுக்கும், மனதிற்கும் எட்டாத அணு அசத்தாம். உலகம் காரியப்படுவதைக் கண்டாரும் கேட்டாரும் உளரோ. உடலின் இன்மையைக்கொண்டு அனுமானித்து அறியவேண்டும். வியஷ்டி உடல் மாறுதலடையும் போது சமஷ்டிமட்டும் மாறுதலடையாமல் இருக்குமோ" என்று கூறியிருப்பதால் அசத்தாகிய அணு, சேதன சம்பந்தமின்றி தொழிற்படுவது முயலின் கோடாமென்க. எனவே ஜீவர்களின் சரீர அமைப்புக்குப் பரமாணுக்களை ஒன்றுபடுத்த ஓர் சேதன சம்பந்தம் இன்றியமையாததென்க. இதை இயற்கை எனினும் ஒக்குமென்க. ஏன் எனின், இயற்கையினிடத்தும் ஞானகுணமிருப்பதால் தொழில் படுகின்றன. ஞானகுணம் இல்லையாயின் சரீர அமைப்பில் நியமம் இல்லாது போய்விடும். விடுமானல் கரும்பு வேம்பாகவும். வேம்பு கரும்பாகவும் மாறியன்றோயிருக்க வேண்டும். அங்ஙனமின்மையால், ஈஸ்வரன் உருவப்பொருளாய் வந்து பஞ்சகிருத்தியம் செய்வதில்லை. ஜீவர்களின் மூலமாகவும் சமஷ்டியின் மூலமாகவும் தனது செயலாற்றுகின்றன. இதை ஒழிவிலொடுக்கம் 41-வது பக்கத்தில் 'ஓர் இந்திரியத்தில் ஆன்மா பிரவேசித்தல் சிருஷ்டி. அதனால் விஷயத்தை அறிந்து அனுபவித்தல் ஸ்திதி. அவ்விஷயத்தில் அழுந்துதல் சம்ஹாரம். அதில் ருசித்தல் திரோபவம். அதனை தெளிந்து கோடல் அனுக்கிரகம். இங்ஙனமாய பஞ்சகிருத்தியம் நடைபெறுவது ஈஸ்வரன் உருவமின்றி செயலாற்றுகிறதைப் பார்க்கிறோமல்லவா? எனவே ஈஸ்வரன் என்ற சொல்லுக்குப்பொருள் அவயவப்பாகுபாடு உடையதாய் குறிப்பிடுவது இடைக்காலத்தில் மக்களுக்கு ஏற்பட்ட வழக்கமாகும். இது வேதத்தின் அபிப்பிராயம் அல்ல. நிமித்த காரணத்தன்மையாகிய செயல்மட்டும் காணப்படுமே ஒழிய உருவங்கள் காணப்படமாட்டாது. எனவே ஒவ்வொரு பிராணிகளும் ஒவ்வொரு அவதாரமென்பதே அனிபெசண்ட் அம்மையார் மொழிபெயர்த்துள்ள விசாரசாகரத்தில் காணலாம். எனவே மனதால் ஒன்றை நினைப்பதும் சிருஷ்டியாம். எங்ஙனமெனின் அந்தக்கரணத்தை அசைப்பித்தல் பஞ்சவாயுக்களின் தொழிலாம். அவைகள் வைரம்பன், முக்கியன், பிரபஞ்சன், அந்தர்யாமி, மகாப்ராணன் என்பவைகளாம். இவைகள் ஐந்தும் அந்தக்கரணங்களை அசைப்பிக்கும். எங்ஙனமெனின் 'உள்ளத்தை வைரம்பனும், மனதை முக்கியனும், புத்தியைப் பிரபஞ்சனும், சித்தத்தை அந்தர்யாமியும், அகங்காரத்தை மகாப்ராணனும் இயங்கச்

செய்யும். இந்தப்பிராண வாயுக்கள் ஈஸ்வர சம்பந்தமாய் நின்று அந்தக்கரணத்தை இயங்கச் செய்கிறது" என்று வேதாந்த சூடாமணி திருசிய விவேகம் 77-வது செய்யுளின் உரையில் கூறியிருப்பதைக் காண்க. இந்த பிராணுதி ஐந்தும் ஈஸ்வர சம்பந்தமாயது. எங்ஙன மெனின் சமஷ்டி சூட்சம சரீர அபிமானி நாமம் மாப்ராணன் சமஷ்டி காரண சரீர அபிமானி நாமம் அந்தர்யாமி. இவை இரண்டும் ஈஸ்வரனது அம்சமாகையால் அது இவனது அந்தக்கரணத்தை நடத்துகின்றது. இதை மேற்படி 41, 42-வது செய்யுளில் காண்க. இனி சமஷ்டி ஸ்தூல சூக்ஷ்ம காரண சரீரத்தை அன்றி வியஷ்டி ஸ்தூல சூஷ்சம காரண சரீரங்கள் உளவோ. அங்ஙனம் கண்டாரும், கேட்டாரும் உளரோ. ஆதலால் ஏற்றற் பாலதேயாம். இவையனைத்தும் தத்வசோதனையில் தெளிவாய் காண்க. சோதனை நியாயம் தெரியா தார்க்கு இஃதோர் கதைபோலும். எனவே சமஷ்டி சரீரத்தின்மூலம் பல செயல்கள் வியஷ்டி சரீரத்தின் வாயிலாய் வெளிப்படுவதே ஈஸ்வர செயல் என்று வியவகரிக்கப்படுமே ஒழிய அது தனிப்பொருளன்று. இந்த சமஷ்டி வியஷ்டி சரீரங்களின் ஒருமைப்பாடுகளை அர்ஜுனனுக்கு உணர்த்துவதற்காக பகவத்கீதையில் விராட் சொரூபத்தின் மூலம் விளக்கிக்காட்டினுர் கண்ணன். இங்ஙனம் பார்க்கப்படுவன யாவும் கடவுள் சொரூபமென தத்துவ ஆராய்ச்சியின்மூலம் அனுபவ வடிவமாய் அறியாது, அதை ஓர் தனி வடிவமாய் கருதுவது அந்நூலுக்கே விரோதமாமென்க. எனவே ஈஸ்வரன் என்ற பெயர் வியாபக சேதனத் திற்கு உரியதாம். அந்த சேதனமே சகலபதார்த்தங்கட்கும் அபின்ன நிமித்த உபாதான காரணமாக நிற்பதைக் காண்க.

16. வினு:- சச்சிதானந்த நித்திய பூரணமான பிரமத்தை ஜீவன் தன்னை பாதித்து(பொய்யென்று நிச்சயித்து) அதாவது பாதசமானுதிகரணியத் தால் அன்ருே நிச்சயம் செய்தல் கூடும். இதில் ஒன்று கற்பிதமும் ஒன்று யதார்த்தமுமாகக் கூறப்படுகிறது. யதார்த்தமாகிய தன் சொரூபத்திற்கும், வியாபக சேதனத்திற்கும் உள்ள ஒருமைப்பாட்டு உரிமையை கடாகாய மகாகாயம்போல் முக்கிய சமனுதி கரணியத்தால் அன்ருே வேதம் விளக்கியுள்ளது. அங்ஙனமாயுள்ள வியாபக நித்திய சேதனமே எனது சொரூபமென அறிந்தேன். இங்ஙனம் அறிபவரன்ருே ஞானிகள். இந்த ஞானிகட்கு மீண்டும் பிறவி உண்டாகுமா?

விடை:- நான் கர்த்தா, நான் போக்தா என்று தன்னை அபிமானிக்கும் அபிமானம் சேதனத்தில் நின்று உண்டாகிறதா? அல்லது அசேதனத் தினின்று உண்டாகிறதா. சேதனத்தினின்று உண்டாகிறது எனின் சுழுத்தியிலும் சேதனம் இருக்கிறது. அங்கு நான் கர்த்தா என வர வேண்டும். வராமையால் சேதனத்தில் இல்லை. ஜடத்தினின்று உண்டாகிறது எனின் மரணம். மூர்ச்சை முதலிய அவஸ்தைகளிலும் ஜடமிருப்பதால் நான் கர்த்தா எனல் வேண்டும். அங்ஙனமின்மையால் ஜடத்திலுமில்லை. இங்ஙனம் இரண்டு இடத்திலும் இல்லாத கர்த்தா தன்மை அவாந்திரமாய் தோன்றுவதால் அதை பொய்யென்று

நிச்சயித்தல் பாதசமானுதிகரணியமெனப்படும். இங்ஙனம் தோன்றும் கர்த்தா தன்மைக்கு அதிஷ்டானமாய் நின்று விளக்கம் கொடுக்கும் சேதனத்திற்கும், வியாபக சேதனத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு கடாகாய மகாகாயம் போல் ஒருமையுள்ளதாயிருப்பதால், அதற்கு முக்கிய சமானுதி கரணியம் எனப்படும். இங்ஙனமாய வியாபக சேதனமான தனது சொரூபம் ஆனந்தமென உள்ளங்கை கனிபோல் அறிந்தவன் ஞானியெனப்படுவன். இந்த ஞானி இப்போது பிறந்திருந்தால் அன்றே இனிமேல் பிறக்குமெனக் கூறலாம். எனவே ஞானிகள் தாங்கள் பிறந்திருப்பதாகத் தங்களை கருதுவதில்லை. அவர்கள் வியாபக வஸ்துவன்றே. வியாபகப்பொருள் தான் இல்லாத விடத்திலன்றே தான் பிறக்கவேண்டும். தான் இல்லாதவிடம் இன்மையால், எங்கும் இருக்கும் பொருள் பிறந்தது என்பது கற்பனையாம். எது பிறக்கின்றதோ அதற்கு வியாபகத்வம் கிடையாது. உதாரணமாக சரீரம் பிறக்கின்றது. அதற்கு வியாபகத்வம் உண்டு எனலாமா? அதற்குக் கண்டத்துவமே சித்திக்குமன்றே. சேதனம் வியாபகம், அதுவே தன் உண்மை சொரூபமாக அறிந்த ஞானிகள் தாங்கள் பிறந்ததாக ஒப்புவார்களா? பிறந்ததும் இறந்ததும் சரீரமன்றே. அந்த சரீரமே நான் என்று அபிமானித்த அபிமானமும் பொய்யென்று நிச்சயித்த ஞானிகள் இப்போதே பிறக்கவில்லையெனின் இனிமேல் எங்கிருந்து பிறக்கப்போகிறார்கள். எனவே ஞானிகள் பிறப்பு இறப்பு அற்ற வியாபக பிரம்மமே என அறிக. இங்ஙனம் அறிந்தாலும் அவர்களுக்குச் சரீரம் வராதோ எனின், சரீரம் வரும், வராது என்பதற்கு யுக்தி அனுபவங்கள் ஒன்றுமில்லை. ஞானிகட்குக் காரண சரீரமில்லாமையால் சரீரம் வராது எனின் சிருஷ்டிக்கு முன் இருந்ததாகப் பொருள்படுமன்றே. படவே முன் இருந்த காரண சரீரம் அதற்கு முன் இருந்ததாகப் பொருள்படுமன்றே. படவே அவித்தை முதல் ஆறு பதார்த்தமும் சொரூபத்தில் அநாதியென வேதம் சொல்லாதிருக்க வேண்டும். சொல்லுகின்றமையால் காரண சரீரம் ஒருகாலத்தில் உற்பத்தியாய்ப் பிறிதொருகாலத்தில் நஷ்டமாவதாக கூறுவது பொருந்தாது. காரண சரீரம் அநாதியாக இருந்தபோதிலும் அது தன் சொரூபத்தில் பொருளாக இல்லாமல் பழுதையில் பாம்பு போல் கற்பித குணமாக தோன்றும் என்பதைச் சோதனை நியாயத்தால் அறிந்தவன் ஞானியாகும். இனி சொரூபமாக எல்லோரும் பிறவாதவர்களாகாதோ? ஞானிகள் மட்டும் பிறவாதவர்கள் என்று கூறுவது என்னையோவெனின், தன் வாஸ்தவ சொரூப சுபாவஸ்திதியை அறிந்தவன் ஞானியன்றே. அறியாதவன் அஞ்ஞானியன்றே. இங்ஙனம் அறிவதாலும் அறியாததாலும் பயன் என்னையோவெனின், ஓர் ஊருக்குச் செல்லவழி தெரியாதவன், எவ்வளவு தூரமிருக்குமோ என கவலையோடு போவதுபோலும், வழிதெரிந்தவன் சந்தோஷமாகச் செல்வது போலும், ஞானியாயினோன் தன் சொரூபம் அசங்கம் என அறிவதால் துக்கமும் பயமும், பந்தமும் அவன் திருஷ்டியில் இன்மையால் சுகமாகச் செல்கின்றான். அஞ்ஞானியானவன் தான் கர்த்தா, போக்தா, தன்மையை ஏற்றுக்கொண்டு பல துக்கத்தோடு செல்கிறான். எனவே ஒருவனுக்கு அஞ்ஞானம் நீங்கினால்

யாவர்க்குமே நீங்கவேண்டுமே எனின், ஒருவீட்டின் அறையில் தீபம் ஏற்றினுல் அங்குள்ள இருள்மட்டும் நீங்குவதுபோல், ஒரு அந்தக்கரணத்தில் நான் பிரமம் என்ற ஞானம் உண்டானுல் அந்த அந்தக்கரணத்தில் தோன்றிய நான் கர்த்தா, போக்தா என்ற அறியாமை நஷ்டமாய்விடும். இங்ஙனம் அறியாமையைக் கற்பனே என்று அறிந்த ஞானியானவன் மூன்று காலத்திலும் பிறவியை அடையாதவனுகிருன். எனவே "இனிப்பிறவா முடிவிலே, மெஞ்ஞானம் எளிதிலுண்டாம, என்று வாசிஷ்டம் கூறியது என்னேயோவெனின், ஞானத்தின் அருமை பெருமையை நோக்கி அங்ஙனம் கூறியதென்க. இனி ஞானிகட்கு சரீரம் வந்தாலும் அவர்கட்கு தங்கள் வாஸ்தவ சொரூபத்தில் ஜனன மரண பிராந்தி இல்லே. எங்ஙனம் பீஷ்மர், வசிஷ்டர் முதலியவர்களுக்குப் பிராரப்த கர்மத்தால் அநேக சரீரங்கள் உளவாம். அங்ஙனமாயினும் அவர்கட்கு தங்கள் சொரூபத்தின்கண் நான் ஜனன மரணமுடையவனுயிருக்கிறேன் என்னும் பிராந்தியில்லே. இதை ஞான வாசிட்டம் புசுண்டன் கதை 65-வது பாட்டில் 'ஓ வசிஷ்டரே இப்போது உமது எட்டாவது பிறவியில் நாம் இருவரும் சந்தித்தோம்' என்று புசுண்டரிஷி கூறியிருப்பதால் இப்போதுள்ள வசிஷ்டர் எட்டாவதாக இருக்கலாம். அல்லது பத்தாவதாக இருக்கலாம். எப்படியிருந்த போதிலும் அல்லது எவ்வளவு பிறவி வந்தபோதிலும் அவர்களுக்குப் பிராந்தியில்லே. தங்களே அசங்க சச்சிதானந்தமாகவே கருதுகிருர்கள். பிறப்பென்னும் பேதமை நீங்கி சிறப்பென்னும் செம்பொருள் கண்டவர்களன்றே அவர்கள். இதை பொன்னம்பல சுவாமிகள் கைவல்யத்திற்கு அருளிச்செய்த உரையிலும் காணலாம். எனவே அவர்கள் நிகழ் காலத்தில் தாங்கள் பிறக்காதவர்களாகவே இருக்கிருர்கள். சரீரம் வரும் வராது என்பதற்கு அனுபவமில்லே. அந்த வசிஷ்டர்தான் இந்த வசிஷ்டர் என்பதற்கும் போதுமான அனுபவமில்லே. முன்ஜன்மத்தில் சாத்தனுய் இருந்தவனே இந்த ஜன்மத்தில் கொற்றனுயிருக்கிருன் என்பதற்கு அனுபவம் ஒன்றுமில்லே.எனவே ஞானிகள் நிகழ்காலத்தில் சரீரத்துடன் இருந்தும் சரீரமில்லாதவர்களாகவே வியவகரிப்பது ஆன்ருேர்கள் வழக்கு என அறிக. வேதாந்த சூடாமணியின் 194வது செய்யுளின் உரையில் ஒரு பிராரத்வம் வியாசமனுவாதிகளுக்குப் பத்து பிறவியும், விஷ்ணுவுக்கு ஒரு பிராரத்வம் பத்து அவதாரத்தையும் கொடுக்கும் என்று கூறியிருப்பதால் அவர்கள் ஒவ்வோர் பிறவியிலும் தாங்கள் பிரம சொரூபமாகவேயிருக்கிருர்கள் என்ற சொரூபஞானம் உடையவர்களாவார்கள். எனவே சொரூபத்தை நோக்க நாமும் அவர்களும் ஜனன மரண பிராந்தி அற்றவர்களாகவே இருக்கிருேம். பிராந்தியிருக்குமாஞல் சிரவணத்தால் பயன் யாதோ? தெளிவதன்ருே ஞானம். இனி அவர்களுடைய ஞானம் வேறு, நம்முடைய ஞானம் வேறு எனின் அது சேதனத்திலா அல்லது உபாதி நோக்கத்தாலா? உபாதியால் எனின் உபாதி நோக்கம் தள்ளதக்கதன்ருே. அது நேதிவாக்கியமன்ருே. சேதன நோக்கத்தில் அவர்கள் வேறு, நாம் வேறு என அநேக ஆன்மவாதம் உடன்பாடாமோ. விசாரம் எற்றிற்கு? எனவே வியாபக சேதனம் யாவர்க்கும் சொரூபமாம். இனி அறியாமை நீக்கத்தில் யாவரும் பிறக்கவுமில்லே, இறக்கவுமில்லே என்பதை

கீதாசாரத்தாலாட்டு [illegible]வது செய்யுளில் கா[illegible] இதன் உரையில் 'யாவருக்கும் தத்துவ ஞானத்தால் ஆராயுமிடத்து பிறந்து இறப்பது இல்லை.' என்று கூறியிருப்பதாலும், இதன் அடுத்த செய்யுளின் உரையில் பிறந்திறப்பது தேகத்திற்கு இயற்கையாம். உற்பத்தி நாசமில்லாதிருக்கின்ற ஆன்மாவே நின்சொரூபமாம்' என்று கூறியிருப்பதால் பிறந்திறப்பது இயற்கை என்று ஆயிற்று. எனவே அது அநாதி என்று சித்தித்தது. எப்போதும் பிராவஹரூபமுடையது அநாதியெனப்படும். படவே ஞானிகட்குச் சரீரம் வரும் வராது என்பதற்கு அனுபவமில்லை. அஞ்ஞானமில்லாமையால் அவர்கட்குச் சரீரம் வராது எனின், அஞ்ஞானம் அநாதி என்ற சொல்லை எடுத்து விடவேண்டும். அநாதியென்றால் எப்பொழுதும் உள்ளது என்றல்லவோ பொருள்படும். படவே அஞ்ஞானம் நஷ்டமாயது என்பது எங்கே. எனவே அவர்களுக்கு அஞ்ஞானம் இல்லை எனின் அப்போது அவர்கள் தங்கள் வாஸ்தவ சொரூபம் சச்சிதானந்தமெனக் கண்டதனால் ஜனன மரணப் பிராந்தி நீங்கினவர்கள் என்றல்லவோ பொருள்படும். படவே அத்தியாஸ நிவர்த்தியே அஞ்ஞான நிவர்த்தியாம். எனவே அவர்களுக்குச்சரீரம் வந்தாலும் வராவிட்டாலும் அவர்கள் நித்திய முக்தர்களாவார்கள். அவர்கட்குச்சரீரம் கொடுப்பதற்கு ஏதுவாகிய அஞ்ஞானம் அநாதியென்று ஒப்பியபின், இடையில் சொரூபத்தை மறைத்ததுவும் நீங்கினதுவும் அத்தியாசத்திலன்றோ. ஆரோப அபவாத, யுக்தியினால் தன்சொரூபம் ஆனந்தமென தெளிந்தவர்கள் அன்றோ ஞானிகள். எனவே ஞானி, அஞ்ஞானிகட்கு அத்தியாஸம் முறையே இன்மையும் உடமையுமன்றோ வித்தியாசம். எனவே அஞ்ஞானம் அநாதியாயினும் இடையில் தன் சொரூபத்தை மறைத்தமையால் மற்ற இரண்டு சரீரமும் வந்தது எனின் தன்னை விசாரித்த விசாரத்தால் தன்னை மறைத்த மறைப்பு நீங்கவேண்டுமன்றோ. இடையில் மறைக்கும் எனின் அதற்குக்காரணம் என்னையோ விசாரிக்காத குறை எனின் விசாரத்தால் அது நீங்கவேண்டுமே. எது நீங்கியதோ அது மீண்டும் வருமன்றோ. எனவே சிருஷ்டிக்கு முன் சத்தாகவே இருந்தது. அதற்குபின் மறைப்பு வந்தது எனின் அப்போதில்லாது பின் எங்ஙனம் வரும்? சேதனத்திற்கு இன்று அந்தக்கரணத்தில் எனின், அந்தக்கரணம் பஞ்ச தன்மாத்திரையின் அம்சமாதலால் அது ஜடமன்றோ. அது நீயன்று, அதை விளக்கும் சேதனம் நித்தியமாகையால், அதற்கு மூன்று காலத்தும் சரீரம் பொருந்தாதல்லவா. அதுவே உன் சொரூபம். அதுவே ஞானியின் வடிவம் ஆதலால் எக்காலத்தும் ஞானிக்குச்சரீரமும் சரீர வியவகாரமும் சோபாதிகமாம் (அதாவது உண்மையாகவின்றி தோற்றமாத்திரமாம்) என்பது பசுமரத்தாணியாம். சிருஷ்டிக்கு முன் சத்தாயிருந்தபொருள் மூன்று காலத்தும் சத்தாகவன்றோ இருக்கவேண்டும். அந்த சத் வஸ்துவே தன் சொரூபமாக அறிந்தவர்களுக்குச் சரீராதிகள் சோபாதிகமாம். அத்தியாஸத்தில் சரீரம் வருமெனில் அத்தியாஸம் நீங்கினவர்களன்றோ ஞானிகள். வர்த்தமான தேகத்தில் அவர்களுக்கு ஆத்ம புத்தியில்லை எனின், வருங்கால தேகத்தில் ஆத்ம புத்தி எங்ஙனமாம். எனவே 'அசேதன உடல் நான் என்ற நிச்சயம் அவர்களுக்கு'

இல்லை. வியாபகசேதனமாகிய ஆன் மா வே நான் என்ற நிச்சயம் பிராமணனுக்கு பிராமணத்துவம்போல் சுயசித்தமாயிருக்கிறது. அந்த நிச்சயமே அவர்களுக்கு மோக்ஷமாம். இனி அஞ்ஞானம் விலகியே ஞானம் வரவேண்டும் எனின் அஞ்ஞானம் சொரூபகுணமா? கற்பித குணமா? சொரூபகுணமாயின் குணியைவிட்டு விலகாது. விலகாது போனால் அஞ்ஞானம் நிவர்த்தியாகுமா? ஆகாதுபோனால் ஞானம் வர நியாயமில்லை எனவே அஞ்ஞானம் கற்பிதகுணமாம். அப்போது எதார்த்த குணம் ஞானம் என்றாயிற்று. ஆகுமாயின் கற்பிதகுணமான அஞ்ஞானம் எங்கே? பிரம்மமாம் தனைமறந்த பேதமையே அஞ்ஞான மென வேதம் கூறிபோந்தமையால் பிரம சொரூபமாகிய தன்னை மறந்த மறதியே அஞ்ஞானமென்பதாயிற்று. ஆகுமானால் ஞானிகள் மறதி நீங்கினவர்களாதலால், அதன் காரியமான சரீராதிகள் மீண்டும் வருவதும் போவதும் எவ்வாறுமென வினவி விடுக. மேலும் அனுபவாநந்த தீபிகை என்னும் புத்தகத்தின் "மண் நீர் மாந்தர்கள் முதல் தோற்ற நசிப்பு உள்நாடில் இறப்புப்பிறப்புமில் உடற்கு முதற் கெடல் இன்மையினால்" என்று கூறியிருப்பதால் உடலுக்கு உபாதான காரணம் கெடாமையினால் உடலிற்கும் இறப்புப்பிறப்பு இல்லை என்று பொருள்படுவதால் ஆத்மாவிற்கு இறப்புப்பிறப்பு எங்ஙனமாம் என வினவி விடுக.

117. வினா:- ஆத்மாவே நான் என்ற நிச்சயம் மனம் புத்தியாதிகளால் செய்கின்ற உறுதியன்றோ. நாம் ஒரு அரசனாக வேண்டுமென்று மனதால் நினைத்தால் அல்லது அரசனாகிவிட்டோமென்று நிச்சயித்தால் அரசனாகிவிடுகின்றோமா. அதுபோல் ஆத்மாவாகிய பிரமமே நான் என்று நிச்சயித்தால் ஆத்மாவாகிவிடுமோ. நாம் உண்மையில் ஆத்மாகவே ஆகிவிடவேண்டாமா?

விடை:- அரசனாக வேண்டுமென்பது ஒரு தேசத்தின் அதிபதியாக யிருக்கும் நோக்கத்திற்காம். அது தனக்கு முன்னில்லாதிருந்து பின் உண்டாகிறது. எனவே அது முன்னில்லாதிருந்து பின் அடைதல் கூடும். ஆத்மா அங்ஙனமன்று, எப்போதும் தன் சொரூபமாக உடையது. அதுமுன் இல்லாதிருந்து பின் அடைந்தவர்கள் உளரோ. அங்ஙனம் கூறும் சுருதி யாதானும் உளதோ. எப்போதும் தன் உண்மை சொரூபமான ஆத்மாவை நான் என்று நிச்சயம் செய்தால் அது முன் இல்லாதிருந்து பின் அடைதல் போன்றது அன்று. எதிர் மறைப் பொருள்களை நாம் என்று நிச்சயித்ததினால் அது ஆய்விட வில்லையா. எங்ஙனமெனின் நான் மனிதன் என்று நிச்சயித்து வியவ கரிப்பதுவும் நிச்சயம் தானே. இதில் தேகத்தின்கண் உள்ள ஒவ்வொரு உருப்புக்களுக்கும் தனித்தனி பெயர், உருவம் இருக்கும்போது இதில் மனிதன் என்பது எந்த உருப்புக்கு உள்ள பெயராயிருக்கலாம். எல்லாம் சேர்ந்து மனிதன் எனின் பஞ்சபூத சமுதாயத்தில் மனிதன் எங்கே? பஞ்சபூத சமுதாயத்தையன்றி ஒரு அணுவையாவது காண முடியுமோ? இங்ஙனம் காரணத்தில் இல்லாத மனிதத்தன்மையைக் காரியத்தில் நிச்சயித்தது நிச்சயம் தானே. இதுபோல் ஆண், பெண் அலியில் ஒன்றாகத் தன்னை நிச்சயித்ததுவும் நிச்சயம் தானே. இது

போல் பால்யம், கௌமாரம், யௌவனம், விருத்தாப்பியம் என்ற ஒவ்வோர் அவஸ்தையிலும் தன்னை அது அதுவாக நிச்சயித்துக் கொள்வதும் நிச்சயம் தானே. பிராம்மண, க்ஷத்திரிய, வைசிய, சூத்திரன் என்கின்ற ஒவ்வொரு வர்ணத்திலும் பிறந்தவர்கள் தங்களை, பிராம்மணன், க்ஷத்திரியன், வைசியன், சூத்திரன் என்று வியவகரிப்பதும் நிச்சயம் தானே. நான் லக்ஷாதிபதி, கோட்டீஸ்வரன், ஏழை, பிச்சைக்காரன் என்று தங்களை வியவகரிப்பதுவும் நிச்சயம் தானே. நான் வைஷ்ணவன், சைவன், வீரசைவன், ஆதிசைவன், அநாதிசைவன் என்று வியவகரிப்பதுவும் நிச்சயம் தானே. நான் எம்பெருமானுக்கு கோடிப்பணம் செலவழித்து கோவில் கட்டி வைத்தேன், லக்ஷார்ச்சனை செய்வித்தேன், கோடி அர்ச்சனையும் செய்வித்தேன். அதன் பயனாக வைகுண்டம் கைலாசம் சேரப் போகிறேன் என்று கருதி அதிகப்பொருள் செலவழிப்பதுவும் நிச்சயம் தானே. சாலோக, சாமீப, சாரூப, சாயுச்ய பதவிகளைக்கருதி யாகாதி கிருத்தியங்கள் செய்வதும் சாந்திராயணாதி விரதங்களை அனுஷ்டிப் பதும் அதன் பயனாகப்புண்யலோகம் கிடைக்கும் என்பதுவும் நிச்சயம் தானே. நான் பிரம்மசாரி, கிரகஸ்தன், வானபிரஸ்தன், சந்நியாசி எனக்கருதி அதற்குரிய செயல்களை ஆற்றுவதும் நிச்சயம் தானே. நான் இன்ன வருஷத்தில் பிறந்தேன், இன்ன வருஷத்தில் இறந்து போவேன் என்று ஜாதகத்தில் குறிப்பிட்டிருப்பதைக்கருதி எனக்கு இரண்டு பிள்ளைகள் உண்டு; மனைவியும் உண்டு. இவர்களை விட்டு விட்டு நான் இறந்துபோனால் யார் காப்பாற்றுவார்கள் என்று துயரப் பட்டு தனது உடமைகளை எல்லாம் உயில்எழுதி ரிஜிஸ்டர் செய்வதுவும் நிச்சயம் தானே. இவைகளைப்போன்ற இன்னும்பல காரியங்கள் நிச்சயமாக செய்யும்போது இவை தானாகவும் தனதாகவும் இல்லா திருந்தும்; இவையாவும் தானாகவும் தனதாகவும் வைரமலைக் கொப்பான உறுதியாக நிச்சயமாகயிருக்கும்போது எப்போதும் தனது வாஸ்தவ சொரூபமாய் விளங்கும் ஆத்மாவே நான் என்று சுருதி யுக்தி அனுபவங்களால் உள்ளங்கை நெல்லிக்கனிபோல் ஸர்குரு ஸன்னி தானத்தில் நிச்சயித்த நிச்சயம் ஏன் போதாது. அந்த நிச்சயமே முக்தியாகும். இந்த நிச்சயம் ஜாக்கிரத்தில் மட்டும் அன்றோ இருக்கும் ஏனைய சொப்பன சுழுத்தியில் காணோமே எனின் ஒருவன் கற்றறிந்த வித்தைகள் சொப்பன சுழுத்திகளில் மறைந்திருந்தபோதிலும் மீண்டும் ஜாக்கிரத்தில் நினைவிற்கு வருவதுபோல் ஒருவனுக்குதன் சொரூபம் பிரம்மம் என்ற நிச்சயமே அவனுக்கு சுகத்தைத்தரவல்லது. இங்ஙன மன்றி எத்தகைய பதவிகளாலோ; மற்றுமுள்ள ஐசுவரியத்தாலோ அவன்சுக சொரூபியாகிவிடமாட்டான். இனி நிச்சயஞானம் பரோக்ஷ மன்றோ. இது அபரோக்ஷ ஞானமாகுமா எனின் சோதனை நியாயத் தால்; இது அபரோக்ஷ ஞானமாம். இதன்றி ஆத்மாவை அறிபடு பொருளாக்கி கண்களால் காணுதல் புலனுக்கு எதிரிட்டு அனுபவ மாக்கல், ஆத்மாவில் லயித்தல், ஆத்மாவில் கலத்தல், மனதைச்சூனிய மாக்கல், அசைவற்றிருத்தல் இதுபோன்ற இன்னும் பல செய்கைகள் அனைத்தும் தனது சொரூப நிச்சயத்தைகொடுக்காது. அதுபற்றி யன்றோ கைவல்யம் சந்தேகம் தெளிதல் படலம் 88-வது செய்யுளில்

"அந்த நிச்சயம் முத்தருள் அனுபவமிருப்பது எப்படியென்ருக்கால்" என்று ஞானிகளுடைய நிச்சயத்தை விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. இதன் உரையில்' ஞானிகள் குழந்தையைப்போல் சுகமாவார்கள் என்றும் ஆத்மாவையன்றி, திணை, பால், இடம், இல்லாமையினுல் பந்த முக்திகள் மறந்திருப்பர்" என்றும் கூறியிருப்பதால் அறிக. இவர்கள் சுகமாயிருப்பதற்குக்காரணம் என்னையோவெனின், ஒருவன் தூங்குங்கால் மற்ருெருவன் தன்னை வாய்திறக்கவிடாமல் அடித்து கை கால்களை கட்டிவிட்டு, தன்னிடமுள்ள பொருள்களை கவர்ந்துகொண்டு போவதாக கனவு கண்டு, தன்னைக்கட்டவிழ்த்துவிடவல்லவர் ஈண்டிலரோ' என அலறினன். அவன் பக்கத்தில் விழித்துக் கொண்டிருந்த மற்ருெருவன் ஈதென்ன பிராந்தியென சிரித்தான். இதுபோல் பரமார்த்த திருஷ்டியில் இல்லாத, பந்தமுக்திகளின் சத்தி யத்வ பிராந்தியினுல் அஞ்ஞானிகள் துயரம் அடைகின்ருர்கள். இது போல் ஞானிகட்குப் பிராந்தியில்லாமையால் அவர்கள் சுக சொரூபி களாய் இருக்கின்ருர்கள். இனி ஆத்மாவை நான் என நினைப்பது மனேகற்பனையன்ருேவெனின், இல்லாத ஒன்றை உள்ளதாக நினைப்பது தான் மனேகற்பனையெனப்படும். ஈண்டு அங்ஙனமன்று. உள்ளதை உள்ளதாகவே நினைப்பதாம். எங்ஙனமெனின் தேகம், இந்திரியம், பிராணன், மனம் முதலிய பதார்த்தங்கள் எதன் விளக்கத் தால் அவைகள் விளக்கத்தை அடைகின்றதோ (அறிகின்றதோ) அது ஆன்மாவாம். அதன் விளக்கத்தால் தனது அபாவாதி கரணத்தில் தனது அபவாஸம், அதாவது தானில்லாவிடத்துதான் தோன்றுவது அத்தியாஸமாம். இந்த அத்தியாஸத்திற்கு அதிஷ்டானம் ஆன்மாவாம். இந்த ஆத்மாவின் விளக்கத்தால் தானும் (ஜீவனும்) தனது பிரியத்திற்கு விஷயமான தேகாதிகளும், அதன் விஷயங்களும் விளங்குவதைக் காண்கிருேமல்லவா? ஆத்மாவின் சித்துத்தன்மை ஒரு கணப்பொழுது விளங்காது அதுசத்தாக மாத்திரம் விளங்குமானுல் நாமும் நமது பிரியத்திற்கு விஷயமான தேகாதிகளும் எங்கே? இத்தகைய ஆத்மாவில் நீவிர் விளங்கிக் கொண்டிருப்பதால் அது உனது சொரூபம் என்பதற்கு ஐயம் என்னே. அது ஆனந்த சொரூபம் என்பதை நீவிர் தினம் விஷயங்கள் வாயிலாகவும் அவையின்றிய, சுழுத்தியிலும் அனுபவித்துக் கொண்டிருப்பது விளங்கவில்லையா? ஆதலின் மனேகற்பனை அன்று. யதார்த்தமேயாம். உண்மையான ஆத்மாவாகிய பிரமம் தன் சொரூபமாக இருந்தும் அது நான் என்று எண்ணுமை யாதுபற்றியென்க? இத்தகைய நிச்சயமே போதுமென்பது வேதாந்த சூடாமணியின் 144-வது செய்யுளின் உரையில் 'தேகமே நான் எனப் பாவிப்பதுபோல் பிரமமே நான் என்ற திடபோதமே ஞானுப்பியாசத்திற்கு அவதியாம் (முடிவாம்).' என்று கூறியிருப்பதால் எப்போதும் தானய் விளங்கும் ஆத்மாவே தாஞக நிச்சயம் செய்தல் முக்தியாமென்க. இங்ஙனமன்றி ஆத்மாவேறு, பிரமம் வேறு எனின் பிரமத்தின்கண் ஆன்மாவா? ஆன்மாவின்கண் பிரமமா? என ஆராய எழுந்து பிரமத்தின்கண் ஆன்மா எனின் அது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின்கிழமையாகவா. இதற்கு விடை தற்கிழமை எனின் சினை, குணம், தொழில் காட்டவேண்டும். காட்டுமானுல் இரண்டும் அபேத

பொருளாய்ப் போம். போமாஞல் இரண்டு என்னும் தொகைக்கு உட்படாமல் பிரமமாகவே விளங்கும். இனி பிறிதின்கிழமை எனின், பொருள், இடம், காலம் காட்டவேண்டும். காட்டுமாஞல் இரண்டும், இரண்டு என்னும் தொகைக்கு உட்பட்டு கண்டப்பொருளாய் அசத்து சட இலக்கணமுடையதாய் ஒன்றுக்கும் நித்தியத்துவமும், பூரணத்துவமும் இல்லாமல் போய்விடும். விடுமாஞல் அது சுருதி விரோதமும் மகாவாக்கிய விரோதமும் சான்றோர் அனுபவ விரோதமும் ஆகும். ஆதலின் பிரமம் நமது சொரூபம் என்று நிச்சயம் செய்வது உண்மையான அபரோக்ஷ ஞானமாமென்பது வெள்ளிடை மலேயாம்.

118. வினு:- பிரமமே நமது வாஸ்தவ சொரூபமென்று அதத்துவாவிருத்திலக்ஷணே, தடஸ்தலக்ஷணே, சொரூபலக்ஷணே ஆகிய மூன்றினுலும், உத்தேசம், இலக்கணம், சோதனை முதலிய தத்துவ ஆராய்ச்சியினுலும், நிச்சயம் செய்த ஒரு திடஞானியானவன் தன் சரீரம் விட்டுவிடும் காலத்தில் அந்தச்சரீரம் சமாதி குகையில் வைக்க வேண்டுமென்றும், அதன்மேல் சிவலிங்கம் வைத்து பூஜை, அர்ச்சனை முதலியவைகள் செய்யவேண்டுமென்றுங் கூறுகின்ருர்களே. அதன் உண்மை என்ன?

விடை:- நான் பிரமம் என அறிந்த ஞானிகட்கு அஞ்ஞானம் நஷ்டமாய்விடும். அத்துடன் மற்ற இரண்டு சரீரமும் நஷ்டமாகாமல், சிலகாலம் வரையில் இருக்கும். அங்ஙனமிருப்பது பிரம்மவித்யா சம்பிரதாயம், வாழையடிவாழையென விளங்கவேண்டுமென்று ஈஸ்வர சங்கற்பமன்ருே. அங்ஙனம் விளங்காவிட்டால் சாந்தீபமுனியால், கிருஷ்ணனும், கிருஷ்ணஞல் அர்ச்சுனனும், உத்தாலகரால் சுவேதகேதுவும் உணர்ந்து கொண்ட பிரமவித்யா சம்பிரதாயத்தைப்போல் ஞானிகளின் சரீரத்தின் வாயிலாகப் பிரம்ம வித்தையைப் பெற்றுக் கொண்டவர்கள் அந்த சரீரத்தினிடத்திலும், சரீரமூலமாக ஞான வடிவத்தினிடத்தும் அளவிலா அன்பும் நன்றியறிதலும், ஆர்வமும் காட்டுவது இயல்பு அன்ருே? அங்ஙனம் காட்டாவிட்டால் செய்நன்றி கொன்ற தோஷமும் உளதாக அன்ருே வேதம் கூறுகின்றது. இந்தக் காரணத்தால் ஞானிகளின் சரீரம் வீழ்ந்தவுடன், அதை சமாதி செய்து அந்தந்த சமயக் கொள்கைக்கேற்ப ஒவ்வொரு அறிகுறிகள் வைத்து வழிபடுவது வழக்கம். இங்ஙனம் வழிபடுவதன் மூலம் தங்களின் அன்பை தெரிவிக்கின்ருர்கள். அங்ஙனமாயினும், அதஞல் ஞானிகளுக்கு யாதொரு பயனுமின்று. ஞானிகள் சேதனவடிவம், அவர்களால் விடப்பட்ட உடல் அசேதனவடிவம். எனவே அதை குகையில் வைக்க வேண்டுமென திருமூலர் திருமந்திரத்தில் கூறியிருப்பதால் அங்ஙனம் செய்வது பிரம்ம வித்தையைப் பெற்றுக்கொண்டவர்களின் கடமையில் ஒன்றே ஒழிய, ஞானிகளாயினேர் தாங்கள் அறியவேண்டிய ஞானத்தை முன்னமே அடைந்துவிட்டார்கள். அவர்களால் விடப்பட்ட உடலால் பயன் ஒன்றுமில்லையென்க. சத்தாய் விளங்கும் அவர்களின் அம்சம், அசத்தாகிய உடலில் எத்துணையுமில்லை, என்பதை 10-2-48 தினமணியின் 6வது பக்கம் மூன்ருவது பத்தியில் 'அஸ்தியில் மகாத்மா காந்தியின் அம்சம் ஒன்றுமேயில்லை. இருப்பதாக நினைப்பது தவறு.

பக்ஷி கூடுவிட்டு போய்விட்டது. அந்தக்கூடு பறவையாகமாட்டாது." என்று கனம் ஸ்ரீ C. ராஜகோபாலாச்சாரியார் அவர்களால் எழுதி வெளியிடப்பட்டுள்ளது. இதனுல் மகான்களால் விடப்பட்ட உடலில் அவர்களின் அம்சம் ஒன்றுமேயில்லையென விளங்கவில்லையா? அவர்கள் கடவுள் வடிவம் ஆனுர்கள் என்பதைக் குறிப்பிக்கத் தத்தம் சமயக் கொள்கைக்கு ஏற்ப லிங்கம் முதலியன வைத்து வணங்குவது வழக்கம். கடவுள் எனப்படுவது மெய்யுணர்வு என்பதில் ஐயமில்லை. ஐயமுறுபவர்கள் சோதனை நியாயத்தால் விளங்கிக்கொள்ளாதவர் களன்றே. இதை ஞானவாசிட்டம் தேவபூஜை கதையின் 20-வது செய்யுளின் உரையில் 'தெய்வம் எனப்படுவது எது எனக்கேட்பாயாகில் தனிமையான விஷ்ணுவுமல்ல, சிவனுமல்ல, பூத உடலுமல்ல, மனதும் அல்ல. ஆதி அந்தமிலாததாயும் சுயம்பாயும் இருக்கின்ற உணர்வே தெய்வமாம்" என்றும், வள்ளலார் சாஸ்திரம், 'ஆலயமே காயம் அறிவே சிவலிங்கம் என்றும், திருமந்திரம் 'ஜீவன் சிவலிங்கமாமே' என்றும்சர்வஞானேத்திரம் 73வது சுலோகத்தில்'எல்லாதேகங்களிலும் இருப்பதான சிவத்தைக் காணுகின்றுன் 'என்றும் தத்துவராய சுவாமி பாடுதுரையில் 'உணர்வே பிரமமென்று ஊதடாகாளம்' என்றும் கூறியிருப்பதால் அறிவுக்கே கடவுள் என்ற பெயர் உரியது என்பது பசுமரத்தாணியாம். இதைச் சூடாமணி நிகண்டில் 'அறிவுடைய பொருளின் பெயர் சித்து சேதனம் என்ப. அறிவில் பொருளின் பெயர் அசித்து அசேதனம் ஜடம்' என்றும் கூறியிருப்பதால் கடவுள் வடிவம் சேதனம் எனவும், அது வியாபகமெனவும் தேகம் அசேதனம் அது கண்டமெனவும் பெற்றும். பெறவே சேதன வடிவமாகிய அவர்களால் விடப்பட்ட உடலை வேண்டுமானுல் குகையில் வைத்து அதன்மேல் சமயக்குறிக்கோள் ஒன்றும் வைக்காது சிறுமேடை ஒன்றை அமைத்து அதன்மேல் மெழுகுவத்தி, ஊதுவத்தி முதலியவைகளால் அலங்கரித்து அதன் சமீபம் சாஸ்திர பாடங்களுக்கு உபயோகமாமாறு பயன்படுத்திக்கொள்க. எம்மதமும் சம்மதம் ஆக தெரிந்தவர்களுக்கு அபிஷேகம் பூஜை முதலிய சமயக்கொள்கைகள் வேண்டுவதின்று. எனவே எல்லா சமயத்தாரும் சேதனப்பொருளையே கடவுளாக ஒப்பியிருக்கிறுர்கள் என்பது அந்தந்த சமயத்தலைவர்களால் வெளியிட்டுள்ள நூல்களால் நன்கு புலனுகின்றது. எனவே அந்தச் சேதனமே தனது வாஸ்தவ சொரூபம் என்று அறிந்தவர்கள் ஞானிகள். இதில் தடுமாற்றம் உளதேல் தத்துவ சோதனையில் புகுதும். புகுத வலியின்றேல் சொன்னபடி கேளுதி. எங்ஙனமெனின் சேதனமாகிய பிரமம் தனது சொரூபமாக அறிந்த ஞானிகட்கு அசேதனமாகிய சரீரம் விடுவதில் யாதொரு நியமமும் இல்லை. புண்ணியஸ்தலத்திலாயினும் அல்லது மலின ஸ்தலத்திலாயினும் அல்லது ஆஹா என்று கதறிக் கொண்டாயினும், அவர்கள் சரீரத்தை விட்டாலும் அவர்கள் சதா முக்தர்களேயாம். குமாரதேவ சுவாமிகள் சுத்த சாதகத்தில் 'ஸ்தூலத் தொடுமறைதல் முக்தி' என்று கூறியிருக்கிறுர்களே எனின் அது அவர் கட்கு உடன்பாடன்று. நகுலீச பாசுபத மதக் கொள்கையை அனுசரித்து அங்ஙனம் கூறினுர்கள். அது சித்தாந்தமல்ல வென்று கோ. வடிவேலு செட்டியார் இயற்றிய

கைவல்லிய வசன வினுவிடையின் 104-வது பக்கத்தில் காண்க. குமாரதேவர்க்கு உடன்பாடு யாதோவெனின், 'தான் வேறு, ஜகம் வேறு என்னும் மோகம் நீங்குவதே முக்தியாகும்' என்று அப்பெரியாரே அத்வைத உண்மையில் கூறியிருக்கின்றமையால், தூல சரீரம் மறைவதும், மறையாமல் ஒழிவதும் முக்தியன்று. எனவே தன்னைப் பிரமம் என்று அறிந்த ஞானிகட்குத் தேசகால ஆசனுதிகளின் அபேட்சையின்றிச்சரீரத்தை விட்டாலும் வன் அசர்வதா முக்தனும். ஞான வாசிட்டத்தில் உத்தாலகன் கதையில் 74-வது செய்யுளில் 'உத்தாலகமுனிவரின் சரீரம் கந்தமாதன பருவத்தின் குகையில் விட்டு விட்டார்' என்றும், ஆதிசங்கரர் இயற்றியருளிய தத்துவ போதத்தின் இறுதியில் 'இவ்வாறு ஆன்மாவை உணர்ந்தவன் சோகத்தை கடக்கின்ருன். அவன் சரீரம் காசியிலேனும் அல்லது ஏழைமக்களின் விடுகளிலேனும் விடுக. பற்றெழிந்த இவன் ஞானம் கிடைத்த காலத்தில் முக்தனுகிருன்" என்று கூறியிருப்பதால், சரீரவிழ்ச்சியில் நியமமில்லையென்க. இங்ஙனமன்றி பேரறிவே கடவுள், சிற்றறிவே ஜீவன், இவை இரண்டும் வேறுவேறு எனின் பேரறிவாய கடவுளின் கண் சிற்றறிவாகிய ஜீவன் இருப்பது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின் கிழமையாகவா? இதற்கு விடை பிறிதின்கிழமையெனின் பொருள், இடம், காலம் காட்டவேண்டும். காட்டுமானுல் கண்டத்துவதோஷம் எய்தும். இனி தற்கிழமை எனின் சினை, குணம், தொழில் காட்ட வேண்டும். காட்டுமானுல் அபேதப்பட்டு, பொருள் ஒன்ருகி முற்றும் கடவுளேயாய் ஜீவன் இருக்க இடமில்லாமல் போய்விடும். எனவே அறிவொன்றே. அது உபாதி பேதத்தால் வேறுவேருக பேசப் படுகிறதே ஒழிய, பொருள் வேருகாமல் ஒன்றேயாம். இதை ஔவையார் அருளிச்செய்த குறளில் 'அனைத்துருவமாய அறிவே அகலில் தினைத்துணையும் இல்லை சிவம்' என்று கூறியிருப்பதால் அனைத்துருவில் நாமும் ஒன்ருதலால், நாமாகிற அறிவை நீக்கினுல் தினையளவும் கூட சிவம் இல்லையென்று பொருள்படுமல்லவா. படவே எல்லாமாய் விளங்கும் அறிவைத்தவிர சிவத்துக்கு வடிவம் (பொருள்) இல்லை. அந்த சிவத்தைவிட நமது சொருபத்திற்கு வடிவமில்லை. எனவே நமது சொரூபம் சிவம், அது அத்வைதம், இரண்டற்றது என சித்தித்தது. சித்திக்கவே நமது சொரூபம் ஆனந்தமென ஐயம் திரிபற உணர்க.

119. வினு:- எல்லாமாய் விளங்கும் அறிவே சிவமெனவும், அதற்குச் சொருபகுணம் ஆனந்தமெனவும், அதுவே நமது உண்மை வடிவ மெனவும் அறிந்தேன். ஆனுல் சிற்றறிவு ஜீவன் எனவும் பேரறிவு சிவம் எனவும் கூறுகிருர்கள். அங்ஙனமாயின் இரண்டும் வேறு வேருக இருக்கவேண்டும். இருக்குமானுல் ஜீவன் வேறு சிவன் வேருகிவிடும். இதனுல் முக்தி எங்ஙனம் கூடும்?

விடை:- சிற்றறிவனுகிய ஜீவனுக்கும், பேரறிவனுகிய சிவத்துக்கும் உள்ள தொடர்பு எவ்வாறும். அது சையோகமாகவா? சமவாய மாகவா? தாதான்மியமாகவா? இதில் தாதான்மியமென்றே ஒப்புக்

கொண்டது உபநிடதங்களின் தாத்பரியமாம். தாதான்மியத்தில் இரண்டு பொருள்கள் சித்திக்கவில்லேயே. சிற்றறிவு, பேரறிவு எனப் பேதப்படுத்திப் பேசுவது சமஷ்டி வியஷ்டி சரீர உபாதியை முன்னிட்டே ஒழிய அறிவை முன்னிட்டு அன்று. எனவே வியஷ்டி உபாதியான மூன்றுசரீரமும் சமஷ்டி உபாதியில் எவ்வாறு இருக்கிறது அது பொருளாகயிருக்கிறதா, குணமாகயிருக்கிறதா, தொழிலாக இருக்கிறதா? இதற்குவிடை பொருளாகயிருக்கிறதெனின் அது விகாரப் பொருளா அல்லது சுயம்புப் பொருளா? சுயம்புப்பொருளெனின் உபாதானத்தையன்றியும், நாசத்தை அடையாமலும் இருக்க வேண்டுமே. அங்ஙனமின்மையால் சுயம்புப்பொருள் அன்று. இனி விகாரபொருளெனின் சமஷ்டி பஞ்சதன்மாத்திரையின் தூலபரிணமமே வியஷ்டி உபாதியான சரீரமாகும். எனவே இரண்டும் விகாரமே யெனக்கொள்க. உபாதியென்பது தொழில் குணமும், தோற்றக் குணமும் ஆகுமேயொழிய பொருளன்று. இங்ஙனம் பொருளல்லாத உபாதியை நான்என்று அபிமானித்த ஜீவத்வத்திற்கு அறியாமையன்றி வேறு பொருள் உண்டா? அறிவையன்றி இந்த அறியாமைக்கு முதல் வேறுண்டா? எனவே சமஷ்டி உபாதிகளுக்குப்பொருள் இவ்வண்ணமே கொள்க. உபநிடத செய்யுளில் 'சமஷ்டி உடல் மூன்றினையும் பார்க்கின் இவனுக்கு உடல்ஏது. இவை ஈஸ்வரனுடையது எனின், அப்போது இவனுக்கு உடல் ஏது? சமஷ்டி உடலின் சாக்ஷி சேதனம் ஈஸ்வரன் என்ருல் அவனைவிட இவன் சாக்ஷி சேதனம்வேருே என்று கூறியிருப்பதால் கூடஸ்த சாக்ஷி சேதனங்களுக்கு அறிவையன்றி முதல் வேறில்லை, முதல் வேறு உண்டு எனின் பொருள் இரண்டாய் ஒன்றிருந்த விடத்தில் மற்ருென்று இராமையால் இரண்டும் கண்டப் பொருளாய்ப் பேரறிவுக்கு பூரணத்துவமில்லாது போய்விடும். எங்ஙன மெனின் ஒரு வெள்ளித்தட்டிற்குள் மற்ருெரு வெள்ளித்தட்டை வைத்தால் இரண்டுக்கும் பூரணத்துவம் உண்டாமா? இரண்டும் கண்டப்பொருளன்ருே. அதுபோல் பேரறிவு சிற்றறிவு இரண்டும் பொருளால் இரண்டு எனின் கண்டத்துவம் வருமன்ருே. எது கண்டமோ அது அசத்து ஜடதுக்க இலக்கணமுடையதாம். எனவே ஈஸ்வரன் அநாதியாதலின், அவன் கருணை வடிவன் அவன் அநாதி யான ஜீவருக்கு முக்தி கொடுப்பான் விசாரம் எற்றிற்கு எனின் ஜீவன் தோன்றிய அப்போதே வீட்டின்பத்தை அடையச் செய்திருக்க வேண்டும். அங்ஙனமின்மையால் கருணையென்பது இயற்கையுமல்ல; செயற்கையுமல்ல; அது விவர்த்தமாம் என்பது "அகப்புற ஆராய்ச்சி" நூலுடையாரின் துணிபாம். இனிபேரறிவாய சிவம் சுயம்புவடிவினன் என்பதில் யாரும் ஐயப்படமாட்டார்கள். ஆனல் சிற்றறிவனுய ஜீவன் சுயம்பு வடிவனுமோ எனின், சிற்றறிவு உற்பத்தியானதற்கு உபாதான காரணம் காட்டவேண்டும். சிற்றறிவானது எந்த ஜடத்தத்துவத்தில் நின்ருவது உற்பத்தியானதாகக் காட்டமுடியுமோ. காட்டுமாயின் சினையும், முதலும் போல்வதாயிருக்கவேண்டும். இருக்குமானல் அது தற்கிழமைப்பொருளன்ருே. ஜடத்தில்நின்று அறிவுண்டானல் அந்த ஜடமும் அறிவுக்கு முதலாக வேண்டுமே. முதலாகுமானல், ஜடமும் அறிவாகவன்ருே இருக்கவேண்டும். அங்ஙனம் கண்டார் உளரோ.

எனவே முதலேயன்றிச் சிணக்குப்பொருள் ஏது. அங்ஙனமிருப்பதாக யாதானும் சுருதி யுக்தி, அனுபவம் உளதோ. 'ஜீவன் பரசிவனுமே' என்று திருமந்திரத்தில் கூறியிருப்பதால் ஜீவனுகிய சிற்றறிவிற்குச் சுயம்புத்தன்மையும், பரசிவத்தன்மையும், கூறலாமோ. கூறியிருப்பதால் பேரறிவு சிற்றறிவு பொருளால் ஒன்று என்று அறிந்தவர் அன்ருே திருமூலநாயனர். இனி பேரறிவின் குணம் ஆனந்தம். சிற்றறிவின் குணம் துக்கம். எனவே சிற்றறிவுக்கு ஆனந்தமின்று என்றல்லவோ பொருள்படும். படவே அறிவுக்கு ஆனந்தம் வேறு என்பதாயிற்று ஆகுமாயின் அறிவு இன்பமில்லாத அறிவு என்றல்லவோ பொருள் படும். அறிவு இன்பம் கெட்டதாயின் அது ஜடமன்ருே. ஜடமெனப் படுவது அசத்தன்ருே. அசத்தெனப்படுவது அறியாமையன்ருே. இங்ஙனமாய அறியாமையான சிற்றறிவைத்தான் திருமந்திரத்தில் பரசிவனுய் கூறினுர்போலும். இது நல்ல விவேகம்! இனியாவது இந்த மயக்கத்தை விட்டொழித்து, சிற்றறிவு பேரறிவு இரண்டும் பொருளால் ஒன்றென்பது குன்றின்மேலிட்ட விளக்காம். அது திருமந்திரத்தின் நோக்கமாம். திருமந்திரத்தில் "ஜீவனென சிவனென வேறில்லை" என்றும், சைவபுராணம் ஆன்மா பிரமரூபமாய் சேடிப்பதே முக்தியாம்' என்றும், கூர்மபுராணம் 'உபாதியினுல் பல உருவமாய்த்தோன்றும்' என்றும், திருவாசகம் "உயிராகி உணர்வாகி' என்றும், சிவஞான போதம் 2ம் சூத்திரமுடிவுரையில் "பேரறிவாய சைதனியம் ஒன்றேயென்றும்' கூறியிருப்பதால் சிற்றறிவு, பேரறிவு பொருளால் ஒன்றேயாம். அன்றெனின் ஜீவனை சிவனுக கூருதிருக்க வேண்டும். கூறுகின்றமையால் பேரறிவு, சிற்றறிவு அம்சத்தால் ஒன்றேயாம். இதை கோ. வடிவேல் செட்டியார் இயற்றிய உபநிடத உரையில் "சொரூபமதாகயிருந்தால் பிரமமாம் என்றும், மாயையோடு தோய்ந்தால் ஈஸ்வரன் என்றும் அறியாமையோடு தோய்ந்தால் ஜீவன் என்றும் கூறியிருப்பதால் பொருள் ஒன்றே என்பதும் அது உபாதி பேதத்தால் பலவாக கூறப்பட்டிருப்பது என்பதும் விளங்கவில்லையா. சசிவர்ணபோதம் 60-வது செய்யுளின் உரையில் "அறிவே வடிவாயுள்ள நீயெனும் பொருளுக்கு அன்னியமாய் ஒன்றுமில்லை. அதுவே சுத்தப்பிரமமாம்' என்றும், கைவல்லிய வசன வினு விடையின் 70-வது பக்கத்தில் ஜீவேஸ்வரர் இருவரிடத்தும் அனுசூதமாயுள்ள சேதனத்தை மாத்திரம் கொண்டால் அது மகாகாசம் போல் ஏகமேயாம்' என்று கூறியிருப்பதால் சேதனம் ஒன்றேயாமென்க. 'ஒரு வெள்ளைக்காகிதத்தில் கருப்பு மையால் ஒரு மனித உருவத்தை வரைந்தால் கருப்பு மை என்ற உபாதியால் மனிதத்தோற்றமேயொழிய வெள்ளைக்காகிதத்தில் மனிதன் இல்லை' என்று சுவாமி விவேகானந்தர் கூறியிருப்பதால் சுத்த பிரமத்தில் மாயையின் கற்பனையால் ஜீவேஸ்வரபேதம் தோன்றுகிறதேயொழிய வாஸ்தவமாயில்லை. இனி பேரறிவாய சிவம் சிற்றறிவாய ஜீவனுக்கு மோக்ஷத்தைக் கொடுக்குமெனின் எதுகொடுக்க படுகிறதோ அது காரியமாம். காரியம் பொய்யென்பதை அனுமான பிராமணத்தால் காட்டுவாம். காரியமாகிய மோக்ஷம் அழிவுபாடும் அநித்தியமும் உடையது என்பது பிரதிக்ஞை. உற்பத்தி உடைத்தாயிருத்தலின் என்பது ஏது. யாது யாது உற்பத்தி உடையதோ அது

அது அநித்தியம் கடம்போல் என்பது திருஷ்டாந்தம். இதனுல் மோக்ஷமென்பது பெறத்தருவானும், பெறுவானும் வேண்டுமென்பது கற்பனையாம். எனவே தன் நிஜசொரூபத்திற்கே மோக்ஷமென பரியாயமாக மற்ருெரு பெயராம். இங்ஙனம் சமஷ்டி வியஷ்டி சரீரத்தை பாதித்து அவைகளுக்குள் அனுசூதமாயுள்ள அத்விதீய பிரமரூபன் யான் என்னும் ஆத்மஞானத்தானே அறிஞன் மனம் யாண்டு யாண்டு செல்கின்றதோ, ஆண்டு ஆண்டு ஆனந்தமேயாம். அறிஞனது மனம் எல்லாப்பொருள்களிடத்தும் நாமரூபமாகிய மாயையினது இரண்டம்சத்தை பாதித்து, இருப்பு, விளக்கம் இன்பவடிவ சிவத்தையே காணும். இங்ஙனம் காணுவதைப்பற்றியன்ரோ 'பார்த்த விடமெல்லாம் பரமன் காண் அம்மானே' என்ருர் சான்ரோர் பலரும். இங்ஙனமன்றி நாமரூபத்தை அறிவதுபோல் சிவத்தை அறிவேன் எனின், ஒருபதார்த்தத்தை அறியவேண்டின் ஐந்து பேதங்கள் இருக்க வேண்டும். அவையாவன :- கர்த்தா, கரணம், கருமம், பலம், சம்பந்தம் என்பவையாம். உதாரணமாக கடாதிகளை அறியுங்கால் புருஷன் கர்த்தாவாம். சக்ஷு இந்திரியம் கரணமாம். கடம் கருமமாம். கடத்தை அறியப்பட்டதாம் தன்மை பலமாம். நேத்திரத்திற்குக் கடத்தோடுள்ள சம்பந்தம் சம்பந்தமாம். ஆக இவை ஐந்துமென அறிக. இதில் சிவத்தை (பிரமத்தை) அறிவதற்கு மேற்சொன்ன ஐந்து பேதம் காட்டவேண்டுமே. மனம் போதுமெனில் மனம் கர்த்தாவா? கருமமா? கர்த்தாவாமெனல் பொருந்தாது. ஏனெனின் ஆத்மாவின் வேருக கர்த்தாவுமில்லை கருமமுமில்லை. எனவே மஹாவாக்கிய ஜன்னிய ஞானம் அஞ்ஞானத்தை போக்குவதற்குக்காரணமாகயிருந்து அஞ்ஞானம் நீங்கினவுடன் சொரூபமாத்திரமாக நிலைத்தல் முக்தியாம். எனவே சொரூப ஞானமுண்டாவதற்குக் கர்த்தா, கருமம் வேண்டாவோ எனின் ஞானம் உற்பத்தியாகுமாயின் அதற்குக்கர்த்தா கருமம் வேண்டும். எப்போதும் தனது சொரூப சுபாவமாக சித்தித்துள்ள தான் சொரூபத்தை அறியாதிருந்த அஞ்ஞானம் நீங்குதற்குச் சிரவணமாகிய கரணமே போதும். மேற்சொன்ன பேதங்கள் வேண்டுவதில்லை. விஷயத்தை அறிய பேதங்கள் வேண்டும். விஷயத்திலுள்ள ஆனந்தமும், சுழுத்தியிலுள்ள ஆனந்தமும் சிற்றறிவு பேரறிவின் ஒருமையான சொரூபானந்தம், தாமாய் சிருஷ்டிக்குமுன் விளங்கிக்கொண்டிருப்பது எந்தக்கரணத்தால் என வினுவி விடுக. சிற்றறிவு, பேரறிவு என்பது ஒன்ருெம் என்பதற்கு மணவாழ்க்கை என்னும் புத்தகத்திற்கு சென்னை வை. சு. சாஸ்திரிகள் MALT அளித்த முன்னுரையில் இன்பத்தை மிருகத்தன்மையாகப் பெறுவது சிற்றின்பமாகும். அதன் உண்மை கருத்தை உணர்ந்து மானிடத் தன்மையாய் பெறுவது பேரின்பமாகும். சிற்றின்பம்தான் காமம். பேரின்பமோ காதல் எனப்படும். இன்பவாழ்க்கையையே ஒழுங்காக நடத்துவதனுல் கிடைக்கும் ஆனந்தம் வீடு எனப்படும். இது வடமொழியில் உள்ள வாத்ஸாயன சூத்திரத்தின் பொருளாகும் என்ருர். இதனுல் தானுகிய அறிவுக்கு வேருக வீடு, மோட்சம், பேரறிவு, சிற்றறிவு எனக்கூறி குழப்பிய குழப்பமெல்லாம் வடமொழி வாத்ஸாயன சூத்தரத்தின் கருத்து அறியாமையாம். கைவல்யம் சந்தேகம் தெளிதற்படலம்

நூற்று பதினோராவது (111) பாட்டில் மகிழ் காம நுகர் போது சுகமாகு மனுபூதி வாழ்வென்பது ஆனந்தமாமே என்றும். ஞானவாசிட்டம் ஜனகராஜன் கதை பத்தாவது பாட்டில் அறிவானும், அறிபொருளும் கூடிய கூட்டுறவில் எழும் அறிவானந்தம் பிரியாத ஆத்ம தத்துவத்து எழுந்ததாம். அதனைபேணல் செய்வோம். இதன் வீரசுப்பையா சுவாமிகள் உரையில் ஆனந்தம் விஷய கோடியில் இலது. ஜடத் தன்மை வழக்காதலின் விருத்தி கோடியிலும் இலதாம். முடிவாக சாட்சியிலேயே உளதாம். என்று கூறியிருப்பதால் ஆனந்தம் ஆத்மா வின் வடிவமாம். இதில் சிற்றறிவு, பேரறிவு பேதம் கூறுவது பரிகோடாமென்க.

120. வினு:- எப்பொழுதும் அடையப்பட்டதின் அடைவு வடிவ எனது சொரூபமாகிய பிரமத்தை, நான் என்று திடாபரோக்ஷமாய் அறிவதே மோக்ஷமாம் என்பதை அறிந்தேன். இங்ஙனம் அறிந்தவன் திருஷ்டி யில் ஜீவேஸ்வர ஜகத் இருக்கக் காரணமில்லை. முற்றும் பிரமமாய்க் கண்டபின் உலகத்தார் உய்யும் பொருட்டு சத் கருமங்களைச் செய்ய வேண்டுமென்ற விதி ஞானிகளுக்கு உண்டா?

விடை:- ஞானிகளுக்கு இன்னது செய்யவேண்டும், இன்னது செய்ய வேண்டாம் என்று விதித்த சாஸ்திரங்கள் இல்லை. அவர்கட்டு விதி நிஷேதங்கள் கற்பிக்க ஈஸ்வராதிகட்கும் அதிகாரமில்லை எனின் மனிதர் கட்கு அதிகாரம் ஏது. இனி ஞானிகள் கருமம் செய்யவேண்டின் அது தன் பொருட்டா, அல்லது பிறர் பொருட்டா. தன் பொருட்டு எனின் அது சரீர சம்ரக்ஷணையின் பொருட்டாய் அன்றோ இருக்க வேண்டும். ஞானியானவன் தன் சரீரம் பிராரப்தத்தின் அதீனமெனக் காண்கின்றான். அதனால் சரீர சம்ரக்ஷணையின் பொருட்டுக் கருமம் செய்ய வேண்டியதில்லை. இனி சிஷ்யர்களின் பொருட்டு எனின் எல்லா ஜீவர்களையும் சமமாகப்பார்க்கும் ஞானிக்குச் சிஷ்யர் முதலானோர்களை வேறுபிரித்துக் காப்பாற்ற வேண்டும் என்று கருதா மையால் கருமம் செய்யவேண்டியுதில்லை. இனி விநோதத்தின் பொருட்டு எனின் சதா தனது ஆத்மாவிலேயே பிரியமுடைய ஞானிக்கு ஆத்மாவைவிட விநோதம் ஏது? எனவே அதன் பொருட்டுக் கருமம் செய்ய வேண்டியதில்லை. இனி சொர்க்கத்தின் பொருட்டு எனின் எல்லா கருமங்களின் பயனாகிய மோக்ஷமே வடிவமாயுள்ள ஞானிகட்கு தங்கள் சொரூபத்தில் கற்பனையான சொர்க்காதிகளின் நிமித்தம் கருமம் செய்ய வேண்டியதில்லை. இனிமோக்ஷத்தின் பொருட்டாமெனின் கருமத்தினாலாவது, பிரஜையினாலாவது, தனத்தினாலாவது மானுடன் அமுர்தத்தை அடைகிறதில்லை என்னும் சுருதியினால் கருமத்தால் மோக்ஷம் நிஷேதிக்கப்பட்டிருக்கிறபடியால் மோக்ஷத்தின் பொருட்டும் கருமம் செய்ய வேண்டியதில்லை. அன்றி கருமத்தால் மோக்ஷம் உளதாயின் மோக்ஷம் காரியமாகும். காரியம் தோன்றுவதால் அசத் தாம். இதுபற்றியன்றோ 'தோன்றுவதெல்லாம் அசத்து' என்னும் தேவிகாலோத்திர செய்யுளிலும் கூறியிருக்கின்றது. இனி ஆத்ம சுத்தியின் பொருட்டு ஞானி கருமம் செய்யத்தக்கதாமெனின் நிர்மலன்.

நிஷ்கிரியன் என்று வேதம் கூறிய பரிசுத்தமான ஆத்மாவுக்குச் சுத்தம் செய்யவேண்டியதில்லை. இனி சரீர சுத்தியின் பொருட்டு எனின் இயற்கையிலே சரீரம் மலமுடையதாம். அதன் சுத்தியும் பொருந்தாது. இனி சித்த சுத்தியின் பொருட்டு எனின் சுத்த சித்தமுடையவன் ஞானியாம். அவனுக்கு மீண்டும் சித்த சுத்தியின் பொருட்டுக் கருமம் செய்தல் சக்கிரிகாதோஷமாம். இனி ஞானி சந்நியாசியாயின் அவன் கருமம் செய்யவேண்டியதாமெனின் ஆதிசங்கரர் இயற்றியருளிய பஞ்சமாஸ்ரமும் என்னும் புத்தகத்தில் 'நான் தேகமல்ல, நான் ஆத்மாவாயிருக்கிறேன்' என்னும் ஞானமே சந்நியாசமாம் என்று கூறியிருப்பதால் சந்நியாசிக்கு அதத்துவா விருத்திலக்ஷணமே கருமமாம். வேறு கருமம் வேண்டியதில்லை. சந்நியாசிக்குத் தேகமிருப்பதால் கருமம் செய்ய வேண்டியதாம் எனின் ஞானமுள்ள சந்நியாசிக்குத் தேகம் சோபாதிகாமம். சோபாதிகத்தில் நான் என்ற அபிமானமும், கருமத்தின் கர்த்தாவாதலும் பொருந்தாது. எனவே சந்நியாசி கருமம் செய்ய வேண்டியதில்லை. இனி ஞானியானவன் கிருகஸ்தனுயின் கருமம் செய்ய வேண்டியதாமெனின், கிருகஸ்தனுக்கும் பிரமமே நான் என்னும் திடநிச்சயம் உண்டாயின், அவர்களும் யாக்ஞியவல்கியர் முதலியோரைப்போல் மூவாசையில் பற்றில்லாமலும், தன் சொரூபத்தில் ஜீவேஸ்வரர்கள் ஏகதேச கற்பிதமாகக்கண்டவர்கள் ஆகையால் அவர்களும் கருமம் செய்ய வேண்டியதில்லை. இனி அபரோக்ஷ ஞானி கருமம் செய்ய வேண்டியதாமெனின், அபரோக்ஷ ஞானியெனப்படுபவன்காணப்படுவன அனைத்தும்தன்சொரூபத்தோடு அபேதமாக காணுதலால் அவன் திருஷ்டியில் பந்தப்பட்டவரின்மையால் கருமம் செய்ய வேண்டியதில்லை. இனி முமுக்ஷு கருமம் செய்ய வேண்டியதாம்எனின் 'முமுக்ஷுவுக்கு செய்யவேண்டியது மகாவாக்கிய சிரவணமேயாம். சத்கருமம் அன்று, சிரவணத்தை விட்டு கருமம் செய்பவன் உள்ளங்கையிலுள்ள லட்டுவை விட்டு புறங்கையை நக்குபவனுக்கு சமானமாம்" என்று விசாரசாகரம் 6-ம் தரங்கத்தில். கூறியிருக்கிறது. எனவே விதியும் அவித்தையினுல் கற்பிக்கப்பட்டதாயிருத்தலின் மித்தையேயாம். எனவே 'ஞானிக்கு விதியைக்கடத்தலில் தோஷமில்லை, என பஞ்சதசி 744ம் பக்கத்தில் கூறியிருப்பதைக்காண்க இனி ஞானிக்குச் சகுணமூர்த்தியின் தியானம் செய்யவேண்டாமோ எனின், ஞானியின் சொரூபத்திற்கு வேருக ஒன்றுமில்லாமையால் துக்க நீக்கத்தின் பொருட்டோ அல்லது விக்ஷேப நீக்கத்தின் பொருட்டோ தியானம் செய்யவேண்டியதில்லை. எனவே தனது சொரூபானந்தத்தினுல் பூரணனும் கிருதகிருத்தியனும், பரமப்பிரியனும் ஆகிய ஞானிக்கு செய்யவேண்டியது ஒன்றுமில்லை. என்று கீதையின் மூன்றும் அத்தியாயத்தின் 17, 18வது சுலோகத்தில் கூறியிருப்பதால் ஞானிக்கு கருமம் செய்யவேண்டுமென்ற கடமையில்லை. இனி கருமம் எனப்படுவது பொது பெயர். அது செயல்கள் அனைத்தையும் குறிக்க நின்றது. இதில் ஜப தப முதலியவைகள் மோக்ஷ சாதனமாக கூறப்படுகின்றன. அது ஞானிகட்கு இல்லை. கருமம் மோக்ஷ சாதனமெனற்கு அனுபவம் யாதானும் உளதோ? இன்மையாலும் யாவரும் அதைப்பின்பற்ருமையாலும், கருமம் மோக்ஷ சாதனமெனல்

பொருந்தாது. எனவே ஞானிகளாயினோர் வேதாந்த போதனைமூலம் மக்களுக்கு தங்கள் இழிநிலையும், வறுமையும், அறியாமையும், துக்கமும் நீங்கப்பெறுவதற்கு வழிதெரிவிக்கட்டும் என்று சுவாமி விவேகானந்தர் சென்னையில் நிகழ்த்திய பிரசங்கம் ஒன்றில் கூறியிருக்கிறார். எனவே கருமம் என்பது அறியாமை முதலியவைகளை நீக்கும் முயற்சிக்கு உரிய பெயராக இங்கு கொள்ளவேண்டுமன்றோ. எனவே ஞானிகள் விரும்பினால் இங்ஙனம் செய்யட்டும். விரும்பாவிட்டால் அவர்கள் சொரூபானந்தத்திலிருக்கட்டும். வேதாந்தம் அங்ஙனம் முயற்சியைக் கொடுக்குமோ எனின் வலிமையும், ஆண்மையும், ஆர்வமும் இழந்த அர்ஜுனனுக்கு அவைகள் உண்டாகுமாறு போதித்தது அன்றோ வேதாந்தம். எனவே ஆண்மையையோ, வலிமையையோ இழந்த சோம்பேறிகள் ஆகமாட்டார்கள் வேதாந்தமுணர்ந்தவர்களென்பது திண்ணம். தன்னை ஒரு ஈனன் என்றும், மெலிந்தவன் என்றும் எண்ணுபவன் அங்ஙனமாகிவிடுகிறான். தன்னை எல்லாம்வல்ல ஆத்ம சொரூபி என்று கருதுபவன் பேராற்றலையும், உயர்வையும் அடைகின்றான். ஞானிகள் சொரூபானந்தமே தாமாகக்கருதும்போது மெலிவோ, சோர்வோயிருக்க இடமில்லை. இருக்குமானால் அவன் ஞானியாகமாட்டான். ஏனெனில் காணப்படுகின்றவலிமைபொருந்திய இவ்வுலகம் அவன் சொரூபத்தில் நின்று வெளிப்பட்டிருக்கிறபடியால் அது எத்தகைய வலிமை பொருந்தியதாயிருக்கும் என்று அறிந்தவன் சோம்பேறியாய்விடுவானா? எனவே சோர்வு முதலியன தோன்றுவது சித்திலா? ஜடத்திலா? அவை சோபாதிகமன்றோ. தண்ணீரில் தலைகீழாகத் தன்னைத் தோன்றினும் தான் நேராகவே நிற்கிறோம் என்று அறிந்தால் சோர்வு ஏது? உயிரோடிருக்கும் எலி பூனையை அடிக்கவில்லையென்றால்" செத்துபோன எலியா பூனையை அடிக்கப் போகிறது. அதுபோல் ஆண்டான் அடிமை புத்தியோடு பக்தி காண்டத்தில் கூறிய முயற்சியின் வாயிலாக சிறுத்தொண்டர், கண்ணப்பர் முதலியவர்களுக்கு இவ்வளவு திடமிருக்கும்போது எல்லாம் தாமாகி கண்ட ஞானிகளுக்குச்சோகமும், மயக்கமும் ஏற்படக் காரணம் என்ன? ஞானியானவனுடைய உள்ளம் வைரமலைக்கொப்பாய் இருக்குமென்பதைக்காட்ட பரியாய நாமங்கள் பல உபயோகித்திருப்பதைப் பாருங்கள். விவேகானந்த சுவாமிகள் இயற்றியருளிய சந்நியாச கீதம் ஆங்கிலத்தின் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பில்,

1. மனவலி படைத்த மாசிலாத் துறவி
2. திடனுரு நெஞ்சத்தடல்மிகு துறவி
3. எதற்கும் அஞ்சா இயல்புடைத் துறவி
4. அஞ்சுதலறிய நெஞ்சினுர் துறவி
5. ஒன்றினும் திரியா உளம் உடைத் துறவி
6. சலியா மனத்து வலியார் துறவி
7. சாற்றற்கு அருமன ஆற்றல் சால்துறவி
8. உறுதிகொள் உள்ளத்தொரு பெருந்துறவி
9. தைரியம் மிகுத்த செயிறரு துறவி
10. திறம் பெரு நெஞ்சத்து அறம் பெருந்துறிவி

11. உறனுடை உள்ளத்தொரு பெருந்துறவி
12. புலப்பகை வெல் மன பல பெருந்துறவி

எனக்கூறப்பட்டிருப்பதால் அறிக. இதில் துறவி என்பது அஞ்ஞானத்தை துறந்தவர்கள் எனப்பொருள்படும். எனவே இப்பெயர்களுக்கு லக்ஷியமானவர்கள் எத்தகைய வலிமையை உடைய வர்களாயிருப்பர் என்பதை யோசித்துணர்க.

121. வினு:- நமது உண்மை சொரூபம் ஆனந்தமென அறிவிக்கவேண்டி சாமவேதம் தத்வமஸி மகாவாக்கியத்தின் மூலம் போதித்திருப்பதை அறிந்துக் கொண்டேன். மற்று மூன்று வேதங்களும் முடிவில் ஒவ்வொரு மகாவாக்கியம் போதித்திருப்பதால், எந்த மகாவாக்கியம் உயர்வுடைய்து அல்லது தாழ்வுடையது அல்லது சமமான அர்த்தத்தை உடையது என்பதை அறிவிக்க விரும்புகிறேன்.

விடை:- வேதத்தில் கூறியுள்ள மகாவாக்கியங்களில் உயர்வு தாழ்வு இல்லே. அது கர்மகாண்ட, பக்திகாண்ட பேதத்தால் உயர்வு தாழ்வு இருக்கலாமே ஒழிய, ஞானகாண்டத்தில் கூறிய மகாவாக்கியத்தின் பொருளில் பேதமில்லே. எனவே வேதம் ஒலிவடிவமாகவும் வரிவடிவ மாகவும் இருதிறப்படும். இதில் ஒலிவடிவம் உயர்வா, அல்லது வரி வடிவம் உயர்வா என ஆராய எழுந்து அகரமாகிய ஒலி வடிவம் எல்லா தேச பாஷைக்கும் ஒன்றேயாம். அது பொதுவாம். அதுவே அபின்ன நிமித்த உபாதான காரணமாய் நின்று ஏனைய எழுத்துக்களே தோற்றிவைக்கின்றது. நா, பல், அணம் முதலிய அவயவத்தின் தொழிலால் பல்வேறு எழுத்துக்களாகத் தோன்றினும் அவைகளுக்கு அகர உயிரைவிட வேறுவடிவமின்ரும். எனவே இந்த அகரம் ஒருதேச பாஷைக்கும் சொந்தமானது அன்று. சொந்தமெனின் ஆகாயத்தில் இடியின் சப்தமும், வாயுவின் வேகசப்தமும், நதியின் பிரவாக சப்தமும் இன்னும் பல சப்தங்கள் அகண்டத்தில் நின்று உண்டாகுவது எந்த தேச பாகைஷக்கு சொந்தமானது. எனவே வேதம் ஒலி வடிவமான சப்த ரூபத்தால் உணர்த்திய மகாவாக்கியத்தில் பொருட்பேதம் உண்டாகமாட்டாது. இனி வரிவடிவத்தில் பேதமின்ரே எனின் அது மனிதன் தன் கற்பனுசக்தியால் பலவிதமாக ஏற்படுத்திக்கொண்டது. எனவே வேதம் ஒன்ருகவே இருந்தது. அதை ஆராய்பவர்களின் சௌகரியத்திற்கு தக்கவாறு நான்காகப் பிரித்துக் கொடுக்கப்பட்டது. எனவே அதில் பொருள் வேறுபாடு எங்ஙனம் கூடும்? கூடாதாகவே முதலாவது ருக்வேதம் 'பிரஞ்ஞானம் பிரம்மம்' அதாவது பேரறிவே பிரமம் என்று கூறிற்று. இதுவே போதுமெனின் முதல் வேதம்கூறிய அறிவே சத் என அறிவித்தது. அந்த சத்தின் சொரூப குணமான ஏனைய இலக்ஷியங்களே அறிவிக்க வேண்டி இரண்டாவதான எஜுர் வேதம் 'அகம் பிரம்மாஸ்மி' அதாவது, அந்த அறிவே சித்து எனவும், மூன்ருவதான சாமவேதம் "தத்வமஸி" அது நீயாயிருக்கின்ருய். அதாவது அந்த அறிவே ஆனந்தம் எனவும், நான்காவதான அதர்வணவேதம் "அயமாத்மா பிரம்மம்" அதாவது அந்த அறிவே நித்திய பூரணமெனவும் அறிவித்தவாராம். எனவே மகாவாக்கியம்

சத்து, சித்து முதலிய ஐந்து லக்ஷியங்களையும் ஓர் வடிவமாக, அதாவது சொரூபகுணமாகக் கூறியதாம். அன்றியும் முதல் பிரவாக்கியத்தால் ஆவரண நிவர்த்தியும், இரண்டாம் அகம் வாக்கியத்தால் விக்ஷேப நிவர்த்தியும், மூன்றும் தத் வாக்கியத்தால் அஞ்ஞான நிவர்த்தியும், நான்காம் அயம்வாக்கியத்தால் நாமரூபத்திலுள்ள சத்தியத்துவ பிராந்தியையும் நிவர்த்தித்தவாராம். அன்றியும் முதல் வாக்கியத்தால் ஜீவனது மூன்று சரீரமும், மூன்றவஸ்தையும், மூன்று அபிமானி நாமமும் தன் சொரூபத்தில் கற்பிதகுணமாம் என்னும் நிச்சயம் உண்டாம். இரண்டாம் வாக்கியத்தால் சமஷ்டியான மூன்று சரீரமாய் பிரபஞ்சம் தன் சொரூபத்தில் கற்பித தோற்றமே என நிச்சயம் உண்டாம். மூன்றும் வாக்கியத்தால் மனுடானந்தமுதல் பதினேரு ஆனந்தங்களும் தன் சொரூபானந்தத்தின் அம்ச லேசங்களாம் என்ற நிச்சயம் உண்டாம். நான்காம் வாக்கியத்தால் பலவடிவமான சட்டி பானைகளனைத்தும் மண் ஒன்றே என நிச்சயிப்பதுபோல் காணப் பட்டவை அனைத்தும் பிரம்மரூபமே ஒழிய நாமரூபங்கள் முக்காலத்தும் இன்றும் என்னும் நிச்சயம் உண்டாம். ஏனெனின் ஒரு அணுவள வேனும் நாமரூபமிருக்குமானுல் அந்த இடத்தில் பிரமமில்லாமையால் பூரணத்துவம் முயலின் கோடாம் என்க. அன்றியும் முதல் வாக்கியத் தால் எந்த அறிவு பிரமமென அறிவித்ததெனின் எந்த அறிவு புலன்களின் வாயிலாய் விஷயங்களை அறிகின்றதோ அந்த அறிவே பிரமமென அறிவித்தவாராம். இரண்டாம் வாக்கியத் தால் அறிவித்தது எந்த 'அகம்' (நான்) எனின் தேகாதிகளை நான் என்று அபிமானித்த அந்தக்கரண பிரதிபிம்பனை ஜீவனையும், ஜீவோ பாதியையும் பொய் என்று நிச்சயித்த அறிவு எதுவோ அதுவே அகமாம். அதாவது பிரமமாம் என அறிவித்தவாராம். மூன்றும் வாக்கியத்தால் த்வம் பத உபாதியில் காணும் அறிவு எதுவோ அதுவே நித்தியமெனவும், தத் பதத்தால் அந்த அறிவே சராசரப் பிரபஞ்சமாக நின்றுளது. என்பதை கடாகாய, மகாகாய திருஷ்டாந்தத்தால் அறிவித்தவாராம். நான்காம் வாக்கியத்தால் நானுய் இருக்கின்ற ஆத்மா, சூரியன் முதலாக அஷ்ட-8 பிரகாசத்தின் உதவியின்றி தானே சுயம்பிரகாசமாமென அறிவித்தவாராம். அன்றியும் பிரஞ் ஞானம் பிரமம் என்பது பிரமத்தின் சொரூப லக்ஷணம் கூறியதால் லக்ஷணவாக்கியமெனவும், அகம் பிரமாஸ்மி என்பது அப்பியாச வாக்கியமெனவும், தத்வமஸியென்பது உபதேசவாக்கியமெனவும், அயம் ஆத்மா பிரமம் என்பது அனுபவமாதலால் சாக்ஷாத் கார வாக்கியமுமாம். இந்த மகாவாக்கிய உபதேசம் யாருக்கு எனின் ஜீவனுக்கேயம். ஜீவனை நோக்கி அது நீயாயிருக்கிறுய் என்று போதித்த தத்வமஸியின் பொருள் அறியாது அது நீயானுய் எனவும், அது நீயாகிறுய் எனவும் கூறித்தடுமாறுகின்றனர் பலர். எனவே அது நீயாய் இருக்கின்றுய் என்று கூறினமையால் ஸ்பாவ சித்தமா யுள்ள பிரமத்தை அறிவிப்பதற்கு தன்கழுத்திலிருந்து காணுதுபோனது போலும், பின் தடவிப்பார்த்து இருந்ததை கிடைத்தது என்ற கண்ட பூஷண நியாயம் வியவகாரம் போல் சொரூப சுபாவமாயிருக்கும் பிரமத்தை அறியாதிருந்து பின் அறிதலாம். இனி ஜீவனும், பிரமமும்

பேதப்பொருளானல் எக்காலத்தும் பேதமாகவே இருக்குமன்றே. இருக்குமானல் ஜீவபிரம்மங்களுக்கு ஏகத்துவம் கூறுவது அசம்பாவிதமாகும். அல்லது இரண்டும் அபேதப்பொருளானல் இயற்கையிலுள்ள அபேதப்பொருளுக்கு இப்போது அபேதம் கூறுவது பயனற்றதாகுமெனின், தோற்றரவாகிய சர்ப்பத்தை தீபப்பிரகாசம் கொண்டுபார்க்கும் போது பாம்பு பழுதைக்கு வேருகாமல் பழுதையாகவே நிலைபெறுகிற படியால், முன்னர் கற்பிதபேதமாகவும், பின்னர் வாஸ்தவ அபேதமாகவும் இருப்பதுபோல், அஞ்ஞான காலத்தில் கற்பித பேதமாகவும் பின்னர் ஞானகாலத்தில் வாஸ்தவ அபேதமாகவும் இருத்தல் பற்றி வேதம் நீ அதுவாய் இருக்கின்ருய் என்று ஜீவ பிரமங்களுக்கு அபேதம் கூறிற்று. எனவே உபநிடதங்கள் அது நீயாயிருக்கின்ருய் என்று அபேதம் கூறியது பொருத்தமேயாம். இனி தத்வமஸிக்கு பொருள் கொண்டிருப்பது எங்ஙனமெனின் "நீ பரத்தின் தர்மமாக ஆனய்" எனச்சிலரும், 'பரம்போல் நீயானய்" எனச்சிலரும் கூறியிருக்கிருர்கள். முன்னர் கூறியதில் பிரமத்தை தருமியாகவும் சர்வஞ்ஞத்வாதி கல்யாண குணங்களை தருமமாகவும் ஒப்பியிருக்கிருர்கள். அது உபநிடதங்களுக்கு விரோதமாம். எங்ஙனமெனின் தரும தருமிகளுக்கு பொருள் ஒன்ருகும் தன்மை இல்லை. பிரமத்தை தருமியாகவும் கல்யாண குணங்களை தருமமாகவும் ஒப்பினல் பிரமம் வியாபகமானமையால் பிரமம் இருக்குமிடமெல்லாம் கல்யாண குணங்கள் காணவேண்டும். அங்ஙனமின்மையால் மேற்சொன்ன தரும, தருமி இரண்டிற்கும் வேருக ஜீவனையும் ஒப்புதல் கண்டத்துவ தோஷமாம் என்க. தருமி எனப்படுவது சகுணத்தையும், தருமம் எனப்படுவது கல்யாண குணத்தையும் குறிக்கும் எனின் சகுணம் காரியம் ஆதலால் கண்டத்வ தோஷமுடையதாம். இனி பரம்போல் நீயானய் எனக்கூறுவதில் பரம் போல் நீ, மற்ரெருபரம் ஆனய் எனப்பொருள்தரும். அங்ஙனமாயின் ஜீவர்கள் அநேகர் ஆகையால் சமசத்தையுடைய பிரமம் அநேகமாகி ஒன்றிருந்த இடத்தில் மற்ரென்று இராமையால் பரிச்சின்னத்துவம் வருமன்றே. வருமாயின் அத்வைதம், அகண்டம் எனக்கூறும் சுருதிகளுக்கு விரோதமாம். எனவே தத்வமஸிக்கு அது நீயாயிருக்கின்ருய் எனப்பொருள் கொண்டு மூன்று காலத்தும் ஆனந்த வடிவமுடையது நமது சொரூபமென அறிவதே சிதையாத சித்தாந்தமாமென்க.

122. வின:- தத்வமஸி மகாவாக்கியத்தை ஒன்பது முறை ஒன்பது திருஷ்டாந்தத்தால் உத்தாலகர் தமது புத்திரனகிய சுவேதகேதுவுக்கு 'உனது வாஸ்தவ சொரூபம் ஆனந்த வடிவமாம்' என உபதேசித்தார். அந்த உபதேசத்தின் பிரகாரம் நான் அதுவாக நிச்சயம் செய்வது மோக்ஷமாம் எனத்திடமாக அறிந்தேன். இதுவே சகல சாஸ்திரத்தின் சம்மதமாயிருக்க சிலபேர்கள் பிரணவாதி மந்திரங்கள் வாயால் ஜபம் செய்து கொண்டே வந்தால் கடைசியில் மோக்ஷம் கிடைக்கும் என்கிருர்களே. அதன் பொருள் என்ன?

விடை:- பிரணவ மந்திரம் அபரம், பரம் என இருவிதமாக போதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இதில் அபரம் எனப்படுவது கற்பனையாக சொல்லப்பட்டது. பரம் எனப்படுவது உண்மையான தன் சொருபத்தை

அறிவிக்கின்றது. எங்ஙனமெனின் பிரணவமானது மூன்றரை மாத்திரையுடையது. இதில் அகாரம், உகாரம், மகாரம் ஆகிய மூன்று மாத்திரை எனப்படும். நான்காவதான அரை மாத்திரை அமாத்திரை எனவும் பிரமம் எனவும் சொல்லப்படும். இதில் அபரபிரணவத்தை முன் விசாரிப்பாம். அகாரம் பிரம்மாவையும், உகாரம் விஷ்ணுவையும் மகாரம் சிவனையும் குறிக்கும். இவர்களை பிராணனாகிய நாதமும், பிந்துவாகிய மனமும் சேர்ந்து ஒவ்வொரு மூர்த்தியை தியானம் செய்தல் வேண்டும். அங்ஙனம் செய்தால் இறுதியில் மோக்ஷம் கிடைக்கும் என்பதே அபர பிரணவத்தின் பொருளாம். இது மனோ கற்பனையேயாம். எங்ஙனமெனின் அர்ஜுனனுக்கு எதிரில் நின்ற கண்ணன் மோக்ஷம் கொடுக்கமுடியாமல் அல்லது அபர பிரணவத்தால் மூர்த்திதியானம் செய் என்று கூறுமல் பகவத் கீதையை போதிக்க வேண்டியதாயிற்று. எனவே மூர்த்திகளால் மோக்ஷத்தை கொடுக்க முடியாதென்பது வெள்ளிடைமலையாம். இனி பரபிரணவத்தின் பொருள் யாதோவெனின் இதுவும் மூன்றரை மாத்திரையுடையதாய் இருக்கும். இதில் அகாரம் ஸ்தூல சரீரத்தையும், அதற்குரிய ஜாக்கிராவஸ்தையும், அதை அபிமானிக்கும் விச்வன் என்ற அபிமானி நாமத்தையும், அதன் சமஷ்டி அம்சமான முறையே விராட் சொரூபத்தையும் அதை அபிமானிக்கும் வைசுவான்ரன் முதலிய அபிமானி நாமத்தையும் குறிக்கின்றது. இனி உகாரமானது சூக்ஷ்ம சரீரத்தையும் சொப்பனாவஸ்தையையும், அதை அபிமானிக்கின்ற தைஜசனையும், அதன் சமஷ்டி அம்சமான முறையே ஹிரணிய கர்ப்ப சரீரத்தையும், அதன் அபிமானி நாமமான சூத்திராத்மாவையும் குறிக்கின்றது. இனி மகாரமானது காரணசரீரத்தையும் சுழுத்தி அவஸ்தையையும். அதை அபிமானிக்கும் பிராஞ்ஞனையும், இதன் சமஷ்டி அம்சமான முறையே அந்தரியாமி சரீரத்தையும், அதன் அபிமானி நாமமான அவ்யக்தன் முதலிய உபாதிகளையும் குறிக்கின்றது. இனி அரைமாத்திரை அல்லது அமாத்திரையெனப்படுவது யாதோவெனின், அது வியாபக சேதனத்தையே குறிக்க நின்றது. எங்ஙனமெனின் சமஷ்டி வியஷ்டி பேதத்தால் மூன்று சரீரத்திற்கும், மூன்று அவஸ்தைக்கும் விளக்கம் கொடுத்து அதை தன்மயமாக்கி ஆனந்தமாகி மூன்றவஸ்தையிலும் வியாபகமாக நின்ற சேதனம் எதுவோ அது நான்காவதான அமாத்திரை அல்லது தனது நிஜ சொரூபமாம். அது இரண்டற்றது. அது சிவமாம் என்று மாண்டூக்கிய உபநிஷத்தில் கூறியுள்ளது. இதுவே பிரணவத்தின் உண்மையான பொருளாம். எனவே பிரணவாதி மந்திரங்களும் தத்துவமஸி மகாவாக்கியத்தின் பொருளாய தன் சொரூபத்தையே அறிவிக்கின்றது. இதுவே சகல மந்திரங்களுக்கும் பொருளாம். எங்ஙனமெனின் ராம மந்திரத்தில் 'ரா' என்பது 'தத்' பதார்த்தமான பிரமத்தையும் 'ம' என்பது 'த்வம்' பதார்த்தமான கூடஸ்தனாகிய தன் சொரூபத்தையும் அறிவிக்கின்றது என்று ராமரஹஸ்யோபநிஷத்தில் கூறியிருக்கிறது. எனவே ராம மந்திரத்தின் பொருளும் தத்வமஸியின் பொருளும் ஒன்றேயாம். அன்றியும் 'ஸோஹம்' என்பதில் 'ஸோ' என்பது தத்பதார்த்தத்தையும் 'அஹம்' என்பது 'த்வம்' பதார்த்தத்தையும் குறிக்கும். இதில் ஓங்காரமும்

அடங்கி நிற்பதைக் காண்க. இதுபோல் பஞ்சாக்ஷரம் முதலிய சகல மந்திரங்களுக்கும் பொருள் பிரமமாகிய தன் சொரூபமேயாம். இங்ஙனமே ஜீவாத்மா, பரமாத்மாக்களின் ஒருமையை அறிவிப்பது ஸந்தியாவந்தன நோக்கமாம். அங்ஙனமின்றேல் ஸந்தியாவந்தனத்தால் பயன் என்ன என்று பரமஹம்ஸோபநிஷத்தில் கூறியிருக்கிறது. எனவே ஜப, தப, தியான, மந்திர, தீர்த்தயாத்திரை முதலியவைகளால் அளவிறந்த ஜனனம் வருமேயொழிய மோக்ஷம் வராது என்று பைங்களோப நிஷத்தில் கூறியிருக்கிறது. இவ்வாறு மகாவாக்கியத்தின் பொருளை தக்கார்பால் கேட்டு தன் வாஸ்தவ சொரூபம் பிரமம் என்று அறிவதே மோக்ஷமாம். இதை அறியாமல் சகல மந்திரங்களையும் பேராசையின் பெருக்கால் சுயநலத்திற்காக உபயோகப்படுத்திக் கொண்டு பந்த ஆகாமிய கருமத்தையும் சஞ்சித கரும மூட்டையையும் அதிகரிக்கச் செய்கிறார்கள். இனி மந்திரங்கள் பரம்பராசாதனமாக மோக்ஷத்தை கொடுக்காதோ எனின் மந்திரங்களை நூறாண்டு ஜபம் செய்தவர்களுக்கும், தியானம் செய்தவர்களுக்கும் தினையளவும் சேதனா சேதன விசாரம் வரக்காணோமே. சேதனா சேதன விசாரமின்றி மோக்ஷம் வருவது மலடிமைந்தனும் என்க. இனி மந்திரத்தின் ஜபத்தால் நல்ல விவேகம் (பகுத்தறிவு) வராதோ எனின் ஒலிப்பதிவு செய்யும் கருவியில் இந்த மந்திரங்களை பதிவு செய்து கொண்டால் இரவு பகலாக ஜபம் செய்து கொண்டேயிருக்குமல்லவா? இதனால் அந்த கருவிக்கு பயன் யாதுளது? அதுபோல் தன் சொரூபத்தை அறிவிக்கும் நிமித்தம் எழுந்த மந்திரங்களின் பொருள் அறியாமல் ஜபித்தல் மாத்திரத்தால் பயனின்றாமென்க. இங்ஙனமன்றி மந்திரங்கள் சகுணக் கடவுளைக் குறிக்கும் எனின் சகுணக் கடவுளுக்கும், நிர்க்குணக் கடவுளுக்கும் உள்ள தொடர்பு யாது? அது சையோக சம்பந்தமா, அல்லது சமவாய சம்பந்தமா, அல்லது தாதான்மிய சம்பந்தமா, அல்லது ஆரம்ப பரிணாம விவர்த்தமாகவா? விவர்த்தமென்றே வேதம் ஒப்பியுள்ளது. விவர்த்தம் கற்பிதமன்றோ. இனி மந்திரத்தின் பொருளும் (பிரமமும்) ஸகுண கடவுளும் வேறெனின் அது தற்கிழமையாகவா? அல்லது பிறிதின்கிழமையாகவா? பிறிதின்கிழமை எனின் இரண்டும் கண்டப்பொருளாய் அசத்தாய்ப்போம். இனி தற்கிழமையெனின் இரண்டும் அபேதப்பட்டு முற்றும் பிரமமேயாம். எனவே மந்திரத்தின்மூலம் அநித்தியப் பொருளை விரும்பி வாளா காலம் கழிப்பதைவிட தன் சொரூபத்தை அறிந்து உய்வாராக. மந்திரத்தால் பல கற்பனா மூர்த்திகளின் பாவனையால் மோக்ஷம் பெறலாமென்பது ஒரு பெரிய பாராங்கல்லை தன் மார்பில் கட்டிக்கொண்டு சமுத்திரத்தை கடக்கலாம் என்பதை ஒக்கும் என்று மோக்ஷ சாதன விளக்கத்தின் 167-வது பக்கத்தில் கூறியிருப்பதாலும் "பாவனை துவிதம் கொள்ளிற் பவம் ஒழியாது நாளும்" என்று சூத சங்கீதையிலும் கண்டு தெளிக.

123. வினா:- என்னுடைய ஆத்மா பரமானந்த சொரூபம் என்று அறிவது மோக்ஷமாம் என அறிந்தேன். அது விஷயங்கள் அனைத்தையும் தனக்கு வேறாக கருதி அனுபவிப்பது பந்தம் எனவும் எல்லா விஷய

வஸ்துக்களும் தனது சொரூபானந்தமேயெனக்கண்டு அனுபவிப்பது மோக்ஷமெனவும், இந்நிலையில் ஜன்மாதி சம்ஸாரம் ஓரிடத்திலும் இல்லையெனவும் அறிந்தேன். இங்ஙனமிருக்க சிலர் அத்வைதம் எனவும், துவிதம் எனவும், கூறுகிறார்களே அதன் பொருள் என்ன?

விடை:- கேவலாத்வைதம் சங்கர பகவத் பாதராலும் விசிஷ்டாத் வைதம் ஸ்ரீ நீலகண்டர் ராமானுஜர் முதலியோராலும், பாவனாத்வைதம் பவதேவராலும், சமானாதிகரண சுத்தாத்வைதம் வல்லபர் விட்டலாதி யோராலும், வியதிகரணசுத்தாத்வைதம் மெய்கண்ட சிவாசாரியராலும் வெளியிடப்பட்டதென்க. இன்னும் பல வேறுபாடான நாமங்களால் அத்வைதம் விளங்குகின்றது. இவையாவும் அந்தந்த கால தேச வர்த்தமானங்களுக்கு ஏற்ப வெளியிட்டுள்ளார்கள். இங்ஙனம் கூறும் வாக்கியங்கள் தனது ஆத்மசொரூபம் இரண்டற்றது. நிறைவுடையது அது ஆனந்தமானது எனப்போதிக்கின்றது. எனவே அசேதனமான தத்துவக்கூட்டங்களை விளக்கிக்கொண்டிருக்கும் சேதனமே உனது சொரூபமென அறிவிப்பதே அவர்களின் கருத்தாகும். எத்தனைவகை அத்வைதம் கூறினாலும் அவையனைத்தும் தானாகிற அறிவைவிட வேறு பொருளாகுமா? ஆகுமெனின் சோதனையில் தன்னை தள்ளிவிட்டு காட்டவேண்டுமே. ஆபரணங்கள் அனைத்தும் தங்கம் ஒன்றே என்று அறிவதுபோல் காரியகாரணம் ஒன்றாக காண்பது அத்வைதமாம். இனி அறிவுவேறு, ஆனந்தம் வேறு என்பவர்கள் துவிதிகள். அறிவும் ஆனந்தமும் தன் சொரூபகுணமே என்பவர்கள் அத்வைதிகள் ஜீவன் வேறு, பிரமம் வேறு எனக்கொள்பவர்கள் துவிதிகள். பிரமத்தின்கண் ஜீவன் கற்பித தாதான்மிய (விவர்த்த) மாக கொள்பவர்கள் அத்வைதிகள். ஜீவனுக்கு மேம்பட்ட ஒருபொருள் பேரின்பம் கொடுத்து ஜீவனாகிய தான் பெற்றுக்கொள்வது முக்தி யென்பவர்கள் துவிதிகள். ஜீவனுக்கு வாஸ்தவ சொரூபம் பிரமம் ஆதலால் அது கொடுக்கவும் வாங்கவும் முடியாது. தானே தானாய் விளங்குவது முக்தியென்பவர்கள் அத்வைதிகள். முக்தியில்காண்பான், காக்ஷி, காணப்படு பொருளாகிய மூன்று பேதங்கள் இருக்க வேண்டு மென்பவர்கள் துவைதிகள். இவை மூன்றும் காரிய காரணமுகத்தால் தானேயாதலால் அபேதமே என்பவர்கள் அத்வைதிகள் காரண மாகிய தங்கத்தைவிட காரியமாகிய ஆபரணங்களுக்கு தனிப்பொருள் உண்டு. அதுபோல் காரியமான ஜக ஜீவ பரன்களுக்கு பிரமத்தைவிட தனிப்பொருள் உண்டு என்பவர்கள் துவைதிகள். அங்ஙனமாயின் ஒரு வராகனெடை தங்கத்தால் ஒரு காப்பு செய்தால் காப்பு ஒரு வராக னெடையும் தங்கம் ஒரு வராகனெடையும் ஆக இரண்டு வராகனெடை இருக்கவேண்டும். இருந்தால் அல்லவோ காரியகாரணங்களுக்கு தனிப்பொருள் உண்டு எனலாம். அங்ஙனமின்மையால் காரணத்தின் கண் காரியம் சொல்மாத்திரமே ஒழிய அதற்குத்தனிப்பொருள் இல்லை. அதுபோல் ஜக ஜீவபரம் என்பது சொல்மாத்திரமும் பிரம்ம் பொருள் மாத்திரமுமாய் நிற்கும் என்பவர்கள் அத்வைதிகள். ஜீவன் முதலிய ஆறு பதார்த்தங்களும் தனித்தனி நித்தியப்பொருள்கள் என்பவர்கள் துவைதிகள். பிரமம் ஒன்றுமே நித்தியம். அதன்கண் மற்றவை

ஐந்தும் கற்பித தாதான்மிய சம்பந்தமுடையது என்பவர்கள் அத்வைதிகள். வியாபக வியாப்திவியாப்பியமாக ஆறு நித்தியப் பொருள்களும் தனித்தனியாக இருக்கும் என்பவர்கள் துவைதிகள். அங்ஙனமாயின் ஒன்றிருந்தவிடத்தில் மற்றொன்றிராமையால் ஒன்றிற்கும் பூரணத்துவமின்றி கண்டப் பொருளாய்போம். எனவே பிரமம் ஒன்றே பூரணவஸ்து என்பவர்கள் அத்வைதிகள். ஜாக்கிரமும் சத்தியம், சொப்பனமும் சத்தியம் என்பவர்கள் துவைதிகள். ஜாக்கிர சொப்பனமாகிய இரண்டும் தனது உண்மை சொரூபமான பிரமத்தின் கண் பிராதிபாசிக கற்பனையாம் என்பவர்கள் அத்வைதிகள். ஜீவனுக்கு சுகதுக்க அனுபவமிருத்தலால் பிரமம் வேறு, ஜீவன்வேறு என்பவர்கள் துவைதிகள். சொப்பனத்தில் அனுபவித்த சுகமும் துக்கமும் சொப்பன திருஷ்டாவாகிய சாக்ஷி சேதனத்திற்கில்லை என்பவர்கள் அத்வைதிகள். கடவுளை உருவத்தோடு வரவழைத்து அவர்களைப் பார்த்துக்கொண்டிருந்தால் போதும் என்பவர்கள் துவைதிகள். 'உணர் உரு அசத்து' என்ற சிவஞான சூத்திரப்படி அறிபடுபொருள் அசத்து ஜட இலக்கணமுடையது. அதைத்தள்ளி பிரமத்தை தன் சொரூபமாக அறிவதே போதுமென்பவர்கள் அத்வைதிகள். சிவத்தோடு இரண்டறக்கலத்தல் போதும் என்பவர்கள் துவைதிகள். எது ஒருகாலத்தல் கலக்கிறதோ அது பிறிதொரு காலத்தில் பிரிந்துபோகும். அன்றி இரண்டில் ஒன்று கெட்டே கலக்க வேண்டும். கெடவில்லையெனின் கலந்தது பொய்யாம் என்பவர்கள் அத்வைதிகள். கடவுள் பக்குவகாலத்தில் தானாகவந்து முக்தி கொடுப்பார் என்பவர்கள் துவைதிகள். கடவுள் வடிவம் ஆனந்தம். அதுசொரூபகுணம், சொரூபகுணத்தை கொடுத்தால் முடிவில் கடவுள் இல்லாது போய்விடும் என்பவர்கள் அத்வைதிகள். இங்ஙனமாய வாதங்களுக்கு முடிவு இன்றோ எனின் 'தத்' பத லக்ஷியமான பிரமம் 'த்வம்' பத லக்ஷியமாகிய உனது உண்மை சொரூபமாம் எனத் துணிவதே முடிவாம். (அதாவது அத்வைதத்தின் பொருளாம்) 'ஏகமேவாத்வைதம்' என்னும் சுருதியில் ஏகம் என்னும் சொல் ஜாக்கிரத்தில் காணும் அறிவையும் சுழுத்தியில் காணும் ஆனந்தத்தையும் குறிக்க நின்றது. அத்வைதம் என்னும் சொல்லுக்கு மேற்சொன்னவையிரண்டும் ஒன்றேயாம் எனப்பொருள் தருகின்றது 'ஏவ' என்னும் சொல் நிச்சயவாசகமாம். அதாவது அத்வைதம் இரண்டற்றது என்பதை உறுதிப்படுத்துவதாம். அன்றியும் 'ஏகமேவாத்வைதம்' என்பது 'நின் சொரூபம் சுஜாதி விஜாதி சுவகத பேதமற்றது என்பதை அறிவிக்கின்றது. இனி அத்வைதம் என்பதிலுள்ள அகரம் அன்மையைக்குறிக்கும் எனவும், இன்மையே குறிக்கும் எனவும் பலர் கருதுகின்றனர். இதில் அகரம் அன்மையைக்குறிக்குமென்றாலும் அதிலுள்ள நகரம் இன்மையைத்தான் குறிக்கும் என்று ஈசூர் சச்சிதானந்த சுவாமிகள் இயற்றிய வேதாந்த இலக்கணத்தில் கூறியிருப்பதால் அது இன்மையைத்தான் குறிக்கும் என்பது துணிபாம். அத்வைதம் என்பதிலுள்ள அகரம் துவிதமல்லாதது என்பதை அறிவிக்க நின்றது. உதாரணமாக பிராமணன் என்பதோடு அகரத்தைச் சேர்த்தால் அப்பிராமணன், அதாவது பிராமணன்

அல்லாதவன் என்று பொருள்படுமன்றே. அதுபோல் அத்வைதம் என்பதிலுள்ள அகரம் துவைதமல்லாதது என்றுஉணர்த்துமென்பதில் ஐயமில்லை. இனி அகரம் அன்மையைக்குறிக்குமென பொருள் கொண்டு சமீபம் எனக்கொள்வாரும் உளர். அது வேதாந்த இலக்கண நூலுடையார் ஒப்பாமையால் ஈண்டு பொருந்தாது என விடுக. இனி அத்துவிதச்சொல் வடசொல் என்பதுவும் அது வேதங்களில் உள்ளது என்பதுவும் அறிஞரால் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட விஷயமாம். வேதங்களுக்கு பொருள் உரைப்பது நிருக்தம் முதலிய வேதாங்கங்களைக் கொண்டாம். நிருக்தம் யாஸ்கர் செய்தருளியது. அவர் அந்நிருக்தத்தின் பதகாண்டத்தில் சொற்களை நான்கு பகுதிகள்ாகப்பிரித்து அப்பகுதிகளில் நிபாதப்பகுதியில் சேர்ந்த நகாரத்திற்கு பொருள் உரைக்குமிடத்து, நகாரம் ஆரோபமாகிய இன்மையை உணர்த்தும் என்றார். 'நம்' என்னும் வடமொழி சூத்திரத்தின்படி 'ந, அல்லது 'அ' வருமிடங்களில் அபாவமாகிய இன்மையைக்குறிக்கும் என்றார். இதை நோக்குவார்க்கு அத்வைதத்தில் வரும் அகரம் துவைதமல்லாதது எனப்பொருள்படுமன்றே. படவே நமது சொரூபம் இரண்டற்றது என பொருள்படும். ஆரோபத்திற்கு அதிஷ்டானத்தை தவிர பொருள் இன்மையால் சொரூபம் பூரணம் என்பதற்கு ஐயம் என்ன? பரிபூரணத்தில் ஜக ஜீவபரம் விவர்த்தமாம். விவர்த்தத்தில் ஒன்று சொல்மாத்திரமும், ஒன்று பொருள்மாத்திரமுமாகவன்றே இருக்கவேண்டும். அத்தகையது நினது சொரூபமாம். இனி முன் இரண்டாயிருந்து பின் ஒன்றுசேருவதே அத்வைதம் என்பாரை மறுத்து, கோ. வடிவேலு செட்டியார் அவர்கள் இயற்றிய கைவல்ய வசன வினு விடையின் 248-ம் பக்கத்தில் 'சுருதியினுள் ஏகமேவாத்வைதம் என்பதனை உணராதார் சுவகபோல கற்பனையாக அத்வைதமாவது பேதப்பொருளிரண்டும் தம்முள் அபேதமாதற்குரிய சம்பந்த விசேடம் என்று கூறுவர்' என்றார். இதனால் பேதப் பொருள்கட்கு எப்போதும் அபேதமில்லை என்பதுவும் பேதமாயிருந்து அபேதப் பட்டால் மீண்டும் பிரிந்துபோகும் என்பதுவும் இங்ஙனமாயது அனவஸ்தையாம் என்பதுவும் அறியதக்கது. இங்ஙனமன்றி பேதமாகிய ஜீவனும் வாஸ்தவம், அபேதமாகிய பிரமமும் வாஸ்தவம் எனின் வாஸ்தவ சொரூபத்தில் பேதமிருப்பது தற்கிழமையாகவா? பிறிதின் கிழமையாகவா? பிறிதின்கிழமையெனின் கண்டப்பொருள் அன்றே. தற்கிழமை எனின் அபேதப்பட்டு துவிதம் எனல் இல்லாதுபோய்விடும் விடுமானல் முதலும் சினையும் வேறு வேருமா. தொல்காப்பியத்தில் "முதலும் சினையும் பொருள் வேறுபடா நுவலும் காலை சொற்குறிப் பெனவே' என்று கூறுவதால் அறிக. காண்பான், காக்ஷி, காணப்படு பொருள் ஆகிய மூன்றும் தோன்றும்போது அத்வைதம் எங்ஙனமாம் எனின் 'தானே காரணம் தானே காரியம் ஆகுதல் எதுவோ அதுவே ஞானம்' என்று வேதாந்த இலக்கண நூலுடையார் கூறியிருப்பதால் திருபுடி தன்னைவிட வேருக இன்று. எனவே தன் சொரூபத்தில் காரிய காரணம் தானேயென்று அறியாதுபோனல் கற்றதனல் யாது பயன். ஆத்ம புராணத்தின் 45வது பக்கத்தில் 'இவ்வஸ்து எனது சுகசாதனம் இவ்வஸ்து எனது துக்கசாதனம் என்னும் இவ்வகையாய ஞானம்

போகமெனப்படும். அதுசேதனமாய ஆன்மாவின் கண்ணேயே கூடும் ஏனெனின் ஜடவஸ்துக்கள் ஆன்மாவின் சுகசாதனமாம். ஜடவஸ்து ஜடத்தின் சுகசாதனம்அன்றும். ஆகையினுல் போகத்தின் ஆசிரயவடிவ போக்த ஆன்மாவாம். போகரூபகிரியையின் கர்த்தாவும் ஆன்மாவாம் என்று கூறியிருப்பதால் போகானுபவத்திற்கு ஏதுவான சாதனப் பொருள்களும், போகத்தின் கர்த்தாவும் பரமாத்மாவைவிட வேருக இன்மையால் போக போக்கியத்துடனிருக்கும் தனக்கு அத்வைதம் சுபாவசித்தமாமென்க. மேலும் 60-வது பக்கத்தில் "போதவானே போக்தாவாம்" என்று கூறியிருப்பதால் போதவடிவமான ஆத்மாவை விட போக்தாவாகிய ஜீவன் வேருக சித்திக்கவில்லே. இங்ஙனம் ஆபாச, ஆசிரய, அதிஷ்டானம் ஆகிய மூன்றும் தன் சொரூபமே எனக்காணுத அளவும் துவிதாத்வைத வாதம் வெற்றுரையாமென்க. இனிபிரமம் இரண்டற்றதாயின் பிரமத்திற்கு வேருக நின்று அன்றே நான் பிரமம் எனக்கூற வேண்டும் எனின், பாரதத்தில் வரும் கர்ணன் தன்னே க்ஷத்திரிய குலத்தவனுக சொன்னபோதும், வேடுவனுக சொன்னபோதும் அவன் க்ஷத்திரிய குலத்திற்கு வேருகாமை போல் ஆபாச ஆசிரய அதிஷ்டானம் தானென கூறுபவன் அவைகளுக்கு வேருவதில்லேயென்க. பரமாத்மாவைவிட வேருக ஓர் அணுவளவும் பொருளிருக்குமானுல் அத்வைதம் சித்திப்பது முயலின் கோடாமென்க. எனவே போக்தா,போக்கியம், போகம் ஆகிய இவைகள் பரமாத்மாவாய தனது சொரூபமே எனக்காண்பது அத்வைதமாம். அத்வைதம் என்பது எப்போதும் உண்மை வடிவமான தன் சொரூபத்திற்குள்ள பெயராம். உபநிடதம் ஆறுமுக நாவலர் பதிப்பு 18-வது செய்யுளில் 'ஜடஉடலே அறியும் அறிவு சத்தானது' எனக்காண்பது அத்வைதமாம் எனக்கூறியிருப்பதால் அறிக. "படித்தறிந்த போதே பலகலே ஆகமங்கள் எல்லாம் எடுத்து எறிந்துவிட்டேன் என்னேவிட வேறில்லே யென்றே' என ஆன்றேர் வாக்கியமிருப்பதாலும் தன் சொரூபம் வியாபக நித்தியமாகையால் அது இரண்டற்றது என அறிவதே அத்வைதமாம். தேகத்தில் காணும் அறிவானது ஒன்றின் உதவியின்றி தானே வியாபகமாம். ஆதலால் அது நித்யமாம் யாதானும் ஓர் உபாதியே. தானுக காணுதல் திவ்விதமெனவும் உபாதிரகிதமாக தன்னே காணுதல் அத்வைதமெனவும், தன்னேவிட வேருக ஓர் அணுவளவும் பொருளிருக்குமானுல் அது அத்வைதமாகாது எனவும் உணரார் பாலவாம்.

124. விஞ:- நாம் காணும் உலகம் பிரம்ம சொரூபமெனவும், இங்ஙனம் காணுவது அத்வைதமெனவும், ஏனே விசிஷ்டாத்வைதம் முதல் மற்றும் உள்ள துவிதிகள் கொண்ட அபிப்பிராயங்களே மறுத்து வியஷ்டி, ஸ்தூல, சூக்ஷ்ம, காரண சரீரங்கள் சமஷ்டி ஸ்தூல சூக்ஷ்ம காரண சரீரங்களின் அம்சமாகையினுலும் சேதனம் ஒன்ருகையினுலும், சேதன மாகிய நாம் அவைகளே விளக்கிவைப்பதால் அவைகளோடு நமக்குள்ள அபேதத்தை அறிவதே அத்வைதமென அறிந்தேன். இந்நிலேயில் திருவருள் என்றும் திருவருள் செயல் என்றும் கூறுகிருர்களே அதன் சொரூபம் என்ன?

விடை:- அத்வைதம் என்றபோதே சகலமும் பிரம்ம சொரூபமாம் என்று பொருள்படுமன்றோ. படும்போது திருவருள் என்று தனித்து நிற்குமா? நிற்குமானல் அத்வைதம் எங்ஙனமாம்? இனிதிருவருள் என்பதற்கு கடவுளைவிட வேறு பொருள் இல்லை. கடவுள் கிருபைக்கே அந்த பெயராம் எனின் கடவுளுக்கு கிருபை இருப்பதாக சுருதி அளவே ஒழிய யுக்தி அனுபவத்தால் காட்ட முடியுமோ. கிருபையிருந்தால் வறுமை, பிணி, அதிவிருஷ்டி, அனுவிருஷ்டி பூகம்பம் முதலியவை களால் மக்கள் வருந்த வேண்டியதில்லையே. வினை காரணமெனின் வினையென்பது ஒரு சதிச் சொல்லாம் என முன்னரே கூறினோம். வினைக்கு ஆதிகாரணம் காணுமையால் அனவஸ்தையாமென்க. கிரம சிருஷ்டியில் வினையை ஒப்புக்கொண்டு விதிவிலக்கு கூறிப்போந்த திருவள்ளுவரே "இரந்து முயிர்வாழுதல் வேண்டிற் பரந்து கெடுக உலகியற்றியான்" என்று உகபர் சிருஷ்டியைத்தழுவி வினையைவிதித்த பிரமதேவன் கெட்டு போகட்டும் என்ருர் பாவம்! வினையைப்பேசி அபேத ஞானத்தை மறந்து பிறர்க்கு உபகாரம் செய்வதை விட்டொழித்தார் பலர். பண்டைக்காலம் தொட்டு வினைபேசிவந்ததின் பயனுக மக்கள் முன்னேற்றம் தடைபட்டு அறியாமை தலைவிரித் தாடுவதே கண்கூடாமென்க. அறியாமையை நீக்குவதற்கு பல்கலைக் கழகங்களும், ரசாயனசாலைகளும், கைத்தொழில், விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி முதலியவற்றின் ஆசிரியர்கள் வினையே காரணமாக ஒப்பினர்களா? வினையைப் பேசினல் முயற்சி தடைபடும் அன்றோ. வினையைப் பேசி காலம் கடத்தாமல் முயற்சியை முன்வைத்து சென்ற காரணத்தாலன்றோ இன்று மக்கள் முன்னேற்றம் அடைந்தனர். அநேக ஆயிரம் வருஷங் களுக்கு முன் உள்ள அரசர்கள் வினைக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தக் காரணத்தால் வறுமையும், ஜாதிமதசண்டைகளும், போலிக்கடவுளரும் அதிகரித்து உண்மைக் கடவுள் சொரூபமான மக்களை ஒருவருக் கொருவர் வெறுக்கும் மனப்பான்மையும் வானளாவ ஓங்கி வளர்ந்தன பிற்காலத்தறிஞர் பலரும் இந்நிலையை கண்ணுற்று உள்ளம் உடைந்து முயற்சியை முன்வைத்து வினையைப் பின்வைத்து நடந்தின் பயனுக அன்றோ இன்று மக்கள் சொரூபமே கடவுள் சொரூபமென ஓர் அள வாகினும் அறிய ஆரம்பித்தனர். வினையை நம்பினதின் காரணத்தால் அன்றோ அக்காலத்தில் அநேக நன்மங்கையர்கள் உடன்கட்டை ஏறினதாக சரித்திரம் கூறுகிறது. இன்று உடன்கட்டை ஏருமைக்கு காரணம் என்ன? சட்டம் இடம் கொடுக்கவில்லையெனின் அப்போது சட்டத்தைப் பொறுத்தன்றோ வினையிருக்கின்றதென பொருள்படும். எனவே வினை காரணமாக உலகிற்கு உபகாரம் செய்வதைப்பார்க்கிலும் உலகத்தோடு தனக்குள்ள அபேத ஞானத்தை அறிந்து செய்யா நின்ற உபகாரம் முன்னேற்றமும் உண்மையும் உடையதாம் என்பது எமது உடன்பாடாம். இனி கடவுள் கிருபை உடையவராமெனின் கிருபையும் கிருபையின்மையும் அந்தக்கரணத் தின் புடைப்பெயர்ச்சிகளாம். அந்தக்கரணம் சூக்ஷ்ம சரீரத்தின் ஓர் பகுதியாம். சூக்ஷ்ம சரீரம் ஸ்தூல சரீரத்தையன்றி இன்ரும். எனவே கடவுள் சரீரமுடையவராக ஒப்பவேண்டும். ஒப்புவோமானல் கடவுள் கண்டவடிவமாகும். எது கண்டமோ அது காரியமாம். எது

காரியமோ அது அசத்தாம். இங்ஙனம் அசத்தான பொருளை கடவுளாக ஒப்புவது அறிவுடமையாமோ? இனி கடவுன் உருவமாக வந்து அருள் செய்வாரெனின் அது ஆரம்பமாகவா, பரிணமமாகவா, விவர்த்தமாகவா? விவர்த்தமென்றே ஒப்பினர்கள் அறிஞர் பலரும். பரிணமமாகவெனின் அருள் நந்தி சிவாச்சாரியார் சங்கற்ப நிராகரணத்தில் "தற்பரவிரிவு பொற்பணி தகுமெனில் செய்வோனின்றி செய்வினை இன்மையின் பொன்பணியாகை தன்பணி அன்றே" என்று கூறி கடவுள் வருகை பரிணமமாக அன்று என மறுத்தார். இனி சிவஞானசித்தியின் ஞானப்பிரகாசனர் உரையில் "சிவபேதமென்கின்ற நவபேதத்தை ஒருபொருளாகிய சிவம்தானே அதிஷ்டேய பேதத்தை ஒட்டி அபிநயித்து தடஸ்த கற்பனையினால் காண்பிப்பர்" என்றார். தடஸ்த கற்பனையாவது மரக்கிளை ஒன்றைக்காட்டி அதன் வாயிலாக மூன்றும் பிறை சந்திரனைக் காட்டுவதுபோல் பிருதிவி முதல் நாத பரியந்தமுள்ள தத்துவத்தைக்காட்டி அதன் வாயிலாய் பிரமத்தை அறிவிப்பதாகும். எது ஒரு காலத்திருப்பதாய் மற்றவற்றினின்று வேறுபிரித்து அறிவிக்கின்றதோ அது தடஸ்த கற்பனையாம். ஒரு காலத்தில் தோன்றில் மறையும் உருவம் பொய்யாம். எனவே கடவுள் அருள் விவர்த்தமாக ஒப்பினர்கள். விவர்த்தம் பழுதையில் பாம்பு போல்வதன்றோ. கற்பனை உருவங்கள் கொடுக்கும் அருளும் கற்பனை அன்றோ. சொப்பனத்தில் ஒருவனை அரசனாக அருள்செய்தால் விழித்தபின் பொய் அன்றோ. அதுபோல் கடவுளின் வியாபகநிலை உணர்ந்தவர்கள் உருவத்தையும் அருளையும் கற்பனையாக அன்றோ காண்பர். அன்றியும் ரமண மகரிஷியை ஒருவர் அணுகி 'கடவுள் எப்பொழுது கிருபை செய்வார்' என்று கேட்டாராம். 'கடவுள் கிருபை செய்யுங்காலம் ஒன்றில்லை. கிருபையே வடிவமாம்' என்று பதில் அளித்தார். இதனால் கிருபையென்பதும் திரு அருள் என்பதும் பிரம சொரூபத்திற்குரிய பரியாய நாமமாம். எனவே மக்கள் சமூகத்திற்கு நாம் செய்யும் உதவியின் காரணமாக அவர்களின் உள்ளத்தில் நின்று எழும் கிருபையின் சமுதாயத்திற்கே கடவுளின் கிருபையெனப்பெயராம் அங்ஙனமாயின் அவர்களின் உள்ளத்தில் நின்று எழுகின்ற குரோத மனப்பான்மையின் சமுதாயத்தையும் கடவுளின் செயல் எனக்கூறக் கூடாதோவெனின் அங்ஙனமன்று. அவை தனது சொரூபமாகிய வியாபக சேதனத்தோடு தனக்குள்ள அபேதத்தை அறியாத அறியாமையின் காரணமாக எழும்பிய பிரதிகூல ஞானத்தினால் விளைந்த மனப்பான்மையாகும். இனி கடவுள் அருள் என்பதற்கு தாயுமான சுவாமிகள் கொண்ட பொருள் யாதோவெனின் 'கண்ணிற் காண்பது உன் காட்சிகையான், தொழில் பண்ணல் பூசை பகர்வது மந்திரம், மண்ணோடு ஐந்து வழங்குயிர் யாவையும் அண்ணலே உன் அருள் வடிவமாகுமே' என்றார் இதில் காணப்படுவது, செய்யப்படுவது பேசப்படுவது முதல் தேகாதிபரியந்தம் யாவும் உனது அருள்வடிவம் என்பதனால் யாவும் பிரமத்தின் சொரூபம் என்றல்லவோ பொருள் படும். இங்ஙனமன்றி இவையாவும் கிருபையினால் உண்டாயிற்று எனின் ஒரு அரசனது கிருபையினால் சதுரங்க சேனைகள் தோன்று மானால் அந்த சேனைகளில் அரசனுக்கு வியாபகத்துவம் இல்லாமை

போல் கடவுளுக்கு வியாபகத்துவமின்றி கண்டத்வ தோஷம் அன்றே வரும். எனவே அருள்நிலை, அருள்வடிவம், திருஅருள் செயல் என்பனவெல்லாம் தாயுமான சுவாமிகளின் கருத்தின்படி பிரம்ம சொரூபத்தையே குறிக்குமென்க. இனி பிரமத்திற்கும் உலகிற்கும் இடையில் உள்ள ஓர் சக்திக்கு அருள் எனப்பெயராமெனின் சக்தி சக்தனிடத்தில் கற்பித குணமாமென்க. கற்பித குணத்தில் அருள் பொருந்துவது எங்ஙனமாம். பட்டினத்தடிகள் திருக்கழுமலமும் மணிக்கோவையில் 'சுவரில் எழுதிய சித்திரங்கள் சுவருக்கு வேருக இல்லாமைபோல் பிரமத்தில் தோன்றிய சக்திகள் யாவும் பிரமத்தை விட் வேறின்று' என தனது அனுபவம் கூறியிருக்கிறார். எனவே தன்னை பிரமமாய் காணுமிடத்தில் யாவும் தன்மயமாம். இனி தன்னை மறந்தது தன்னாலா, பிறிது ஒன்றாலா? பிறிதொன்றால் எனின் தன்னைத் தெளிவதும் பிறிதொன்றால் எனல் வேண்டும். திரோபவ சக்தியால் மறைப்பும், அனுக்கிரக சக்தியால் விடுதியும் வரும் எனின் இவ்விரு வகை சக்தியும் யார் பாலது. மஹேஸ்வரன், சதாசிவன் பாலது எனின் ஆத்மாவுக்கு என்ன சுதந்திரம்? சுதந்திரஹீனன் எனின் இங்ஙனம் ஆட்டிவைப்பானேன்? வினைக்கு ஈடாக எனின் ஜீவேஸ்வர ஜகத்தாகிய மூன்று பதார்த்தமும் அநாதியாயிருக்க உயிருக்கு வினை வருவானேன்? சுபாவம் எனின் இடையில் இவர்கள் முயற்சியால் நீங்குமா? இதுவும் சுபாவமெனின் நாஸ்திகமன்றோ? மூன்று பதார்த்தமும் அநாதியாயிருக்க வினையென்றும், உலகைப் பொய் என்றும் கூறலாமோ. பிரமத்தை அறிவிக்கும் நிமித்தம் பொய் என்றனர். பின் யாவும் பிரமமாய் விடுமென்க. எனவே அருள், பரை, ஆனந்தம் எனப்படுவது யாவும் ஒருபொருளின் பரியாயப் பெயர்களாம். இவைகளை சொரூபகுணமாகப் பெற்ற பிரமம் நம் சொரூபமன்றோ. முக்திகாலத்தில் சிவன் புசிப்பிப்பன் எனின் சிவன் எங்கிருப்பது? ஜீவன் எங்கிருந்து ஆனந்தம் புசிப்பது? கலந்து புசிப்பன் எனின் கலந்தது யாது? அதற்கு திருஷ்டாந்தம் யாது? எதற்கு சையோகமோ அதற்கு ஏன் வியாபகமுண்டாகாது? ஸ்ரீ நீலகண்ட பாஷியத்தில் 'நிர்குண பிரம்ம சாக்ஷாத்காரத்தால் ஈண்டே முக்தியாம்' என்றார். இப்பொழுதே சிவமாயிருந்தாலொழிய பிறிதொருகாலத்தில் சிவமாகமுடியாது. 'சிவமாயிருந்தாலன்றி சிவமாதல் பெறப்படாது' என்று அத்வைதார்த்த பிரகாசிகையில் கூறியிருப்பதால் நன்கு புலனாம். ஷை புத்தகத்தின் 136-வது பக்கத்தில் "யாது அனுபவிக்கப்பெறுமோ அது அநித்தியமாம். அனுபவிக்கு விஷயமாதலின் கனியாதிகள் போல்" என்றார். இதனால் உயிருக்கு சிவன் ஊட்டிவைப்பான் என்பது பொருந்தாது. இங்ஙனம் அறியாது அருள், பரை, ஆனந்தாதீதம் எனக்கூறி தனது வாஸ்தவ சொரூபநிலை காணாது சிவானுபூதி விலாசமென பராக்காயினர். அங்கும் தான் இன்றே. இன்றெனின் அங்ஙனம் அனுபவித்தல் தான் இன்றி கூடுமா. அங்கு தன்னை ஆராயாமல் விட்டுவிட்டார்களே. இனியாகிலும் தன் சொரூபம் ஆனந்தமென உணர்க. இங்ஙனமன்றெனின் விஷயத்திலும் சுழுத்தியிலும் காணும் ஆனந்தத்திற்கு முதல் காட்டவேண்டுமே. கூடாதெனின் அது நிரதிசயானந்தமென ஏற்கவேண்டும். அது

நிரதிசயானந்தமென்பதே பஞ்சதசி 1045-ம் பக்கத்திலும், பிரமானந்த யுக்தியின் 305-வது பக்கத்திலும் காணலாம். அன்றியும் தத்வானு சந்தானம் 134-வது பக்கத்தில் 'சுழுத்தியில் ஓர் விஷயத்தாலும் இன்ப முண்டாவதில்லே. ஆனுல் தனது சொரூப இன்பமே உளது, என்று கூறியிருப்பதால் சொரூபானந்தம் உபாதிரகிதம் என்ருயிற்று. இங்ஙனம் உணராதார்க்கு சேதனு சேதனவிசாரம் பயனின்றியதாம். பூரணபண்டிதராயினும் சரி, ஒரு பெயர்சொல்லேயேனும் வினேச் சொல்லேயேனும் வஸ்து சோதனேயில் இது சத் அன்று, இது சத் அன்று என்று அகலாதிருக்கவும், உபாதான வகையால் விகாரமின்றி சுயம்பாக ஓர்முதல் இருக்கவும் தெரிவிக்கட்டும். எங்ஙனம் வந்தான் போனுன் என்பவைகளுக்கு வினேமுதல் ஸ்தூலதேகம். கேட்டேன், பார்த்தேன்என்பவைகளுக்கு வினேமுதல் ஞானேந்திரியம். நினேத்தேன் மறந்தேன் என்பவைகளுக்கு வினே முதல் மனது. அறிந்தேன் அறியேன் என்பவைகளுக்கு வினே முதல் ஜீவன். இந்த ஜீவத்திற்கு சொரூபம் பிரமம். இந்த பிரமத்தில் ஜீவத்வம் கற்பித குணமென முன்னரே கூறினேம். இனி ஜீவபிரமங்களுக்கு அபேதம் இன்று எனின் ஆத்மாவாகிய பிரமம் தருமியாம். ஜீவன் தருமமாம். அல்லது ஆத்மா அனுயோகியாம். ஜீவன் பிரதியோகியாம். தருமி தருமத் தன்மையோ, அனுயோகி பிரதியோகித்தன்மையோ ஆகிய இவைகள் இரண்டும் ஓரிடத்தில் இருத்தல் வியாகாத தோஷமாம். எதிர்மறை குணமுள்ள இரண்டு பொருள்கள் ஓரிடத்தில் இருப்பது அல்லது கலப்பது வியாகாத தோஷமெனப்படும். கடமும் மண்ணும் ஓரிடத்தில் இருத்தல் அமையாது. அதுபோல் பரிபூரண பிரமத்தில் எதிர்மறைக் குணமுள்ள ஜீவன் இருத்தல் வியாகாத தோஷமாம். இனி வேத விரோதமாக ஜீவபிரமங்களுக்கு பேதத்தோடு கூடிய வியாகாத தோஷத்தை அங்கீகரித்து நாஸ்தீகராவதா அல்லது வேதசம்மதமாகிய வியாகாத தோஷமின்றிய அபேதத்தை அங்கீகரித்து ஆஸ்தீகராவதா. இங்கே பேதரகித தருமியில் பேதத்தோடு கூடிய தருமம் இருப்பதற்கு அத்தியாசமின்றி பொருந்தாது. இக்காரணத்தால் வேதம் அத்தியாசத்தை ஒப்பியிருக்கிறது. இனிபேதத்தோடு கூடிய ஜீவனுகிய தருமத்தன்மைக்கு காரணம் அபேதமாகிய பிரமமான தருமியேயாம் எனின் ஆத்மாசிரய தோஷமாம். எங்ஙனமெனின் தனது உற்பத்தி யில் தனது அபேக்ஷை, அல்லது தனது ஸ்திதியில் தனது அபேக்ஷை, அல்லது தனது ஞானத்தில் தனது அபேக்ஷை ஆத்மாசிரய தோஷ மாம். இனி ஜீவனுக்கு காரணம் பிரமமும், பிரமத்திற்கு காரணம் ஜீவனுமாம் எனின், அந்நியோந்நியாசிரயதோஷமாம். இரண்டு பதார்த்தங்களுக்கு தமது ஸ்திதியில் அல்லது தமது ஞானத்தில் உள்ள பரஸ்பர அபேக்ஷைக்கு அந்நியோந்நியாசிரயதோஷம் எனப்பெயராம் இனி ஜீவ பிரமங்களுக்கு வேருக ஓர் காரணம் இருந்து பேதத்தை உண்டுபண்ணிற்று எனின் அனவஸ்தையாம். இங்ஙனம் பலயுக்தி அனுபவங்களால் பேதத்தை நிராகரித்து அபேதத்தை சித்தாந்தம் செய்திருப்பதை நியாயப்பிரகாசத்தில் காணலாம். தர்க்க சாஸ்திர ஆராய்ச்சியின்றிய புலவர் பெருமக்கள் ஜீவபிரமங்களுக்கு பேதத்தை கற்பித்து தடுமாறுகின்றனர். ஜீவபிரமங்களின் ஒருமையை உணர்ந்து

யாவும் தானுதலால் மக்களுக்கு செய்யும் உதவிகள் தனக்கேயாகும் என்ற சகோதரத்வம் உண்டாவதற்கே வேதாந்தம் போதிக்கப் பட்டுள்ளது. மோக்ஷமடைவதற்காக வேதாந்தம் போதிக்கவில்லை. மோக்ஷமடைய வேண்டுமென்ற நினைப்பே பிராந்தியின்றி பொருந்தாது என்ருர் விசாரசாகர நூலுடையார். மஹோபநிஷத்தில் 'சுவஸ்வ ரூபாவஸ்திதிர்முக்தி' என்பதால் சொரூபமாக நிலைத்தல் மோக்ஷமாம். விசாரசாகரம் நான்காம் தரங்கத்தில் ஈஸ்வர சேதனத்தை ஜீவசேதனத்திற்கு வேருகவேனும் ஜீவ சேதனத்தை ஈஸ்வர சேதனத் திற்கு வேருக வேனும் நினைப்பவன் நிந்திக்கத்தக்கவன் என்ருர். இனி மோக்ஷம் சேதனத்திற்கா? சரீரத்திற்கா? சேதனம் மோக்ஷவடிவமன்ரே. அடைபவன் இன்ரே எனின் அடைபவன் சொரூபமே மோக்ஷவடிவமாம் என்க. இங்ஙனம் அறிதல் மனதால் அன்ரே எனின், வாசிஷ்டம் தாசூரன்கதை 18-வது பாட்டில் "பேதமுறு புத்தியே மாயையாகும்" என்பதால் பேதமறு புத்தி உளதாக குறிப்பிடுகின்றது. அந்த புத்திமாயா ரகிதமென்ருயிற்று. எனவே மாயாரகிதபுத்தியால் நிச்சயம் செய்க. வாசிஷ்டம் சித்தன் கதை இரண்டாவது பாட்டில் "அந்த மற்ருென்ருய் விகற்பமற்று அறிவாய் அழிவிலா பரம் பொருளிருக்க பந்தமுற்றவர் யார் முக்தி பெற்றவர் யார்" என்று கூறியிருப்பதால் பந்தம் மோக்ஷம், அருள், பரை, ஆனந்தம் முதலிய அனைத்தும் மனேகற்பனையே எனக்கண்டு தனது சொரூப சுபாவஸ்திதியில் இருப்பாயாக. எனவே சொரூப சுபாவஸ்திதியின் அருமையை நோக்கியன்ரே பொய்யாமொழியாரும் "பெறுபவற்றுள் யாமறிவதில்லை அறிவறிந்த மக்கள் பேறல்ல பிற" என்று அருளிச் செய்தமையால் அறிவின் உண்மை சொரூபத்தை அறிந்தவர்கள் அன்ரே ஞானிகள். இங்ஙனம் அறியாதாரைப்பற்றி அன்ரே ஈசூர் சச்சிதானந்த சுவாமிகள் இயற்றியருளிய சர்வமத சித்தாந்த விளக்க வினுவிடையில் ஜீவபிரமங்களுக்கு பேத நிச்சயித் திற்கு காரணம் மூன்று இலக்கணு வாக்கிய அனுசந்தானமின்மையே யாம் என்று கூறியிருப்பதால், விட்ட இலக்கணை, விடாத இலக்கணை விட்டு விடாத இலக்கணை ஆகிய மூன்றினுலும் நமது சொரூபம் பேத ரகித அபேத அகண்ட ஏகரஸ சொரூபமே யாமென்க.

125. வினு:- எனது வாஸ்தவ சொரூபம் பிரமம் என்பதும், அது நித்திய பூரணம் என்பதும் அறிந்தேன். அத்தகைய என் சொரூபத்தில் அருள்சக்தி பராசக்தி முதல் ஏழுகோடி மாயா சக்திகளும், ஸ்ரீராமலிங்க சுவாமிகளின் திருவுள்ளத்தில் கண்ட 600 உலகங்களும், புராண வழக்கில்வரும் ஈரேழு பதினுன்கு உலகங்களும், இருநூற்று இருபத்து நான்கு புவனங்களும், 33 கோடி தேவர்களும், 48000 ரிஷிகளும், அஷ்டதிக்கு பாலர்களும், ஏழு கோடி மகாமந்திரங்களும், இன்னும் இவை போன்ற அளவிறந்த சக்திகளும் தோன்றி மீண்டும் அதன் கண்ணே லயத்தை அடைந்திருப்பதையும், அடைந்து கொண்டிருப் பதையும் அறிந்தேன். இங்ஙனம் எல்லா சக்திகளுக்கும் ஆதாரமாய் விளங்கும் பிரமம் எல்லோருக்கும் வாஸ்தவ சொரூபமாய் இருக்க, அதை அறியாமல் சிலர் கடவுளை நோக்கி பிரார்த்தனை செய்கிருர்களே அந்த பிரார்த்தனை கடவுளின் செவி புலனில் கேட்குமா?

விடை:- கடவுளைப்பற்றி வெற்றுரையாடாமல், சோதனை நியாயத்தால் ஆராய்தல் வேண்டும். எங்ஙனமெனின் உத்தேசம், இலக்கணம், சோதனை ஆகிய மூன்றின் வாயிலாய் கடவுள் சொரூபத்தை நிச்சயம் செய்வது ஆன்றோர் வழக்கம். இதில் உபநிடதங்களால் நீ பிரமம் எனக்கூறுவது உத்தேசமாம், வேதம் கூறிப்போந்த பிரமமாகிய தன் சொரூபம் சத்து, சித்து, ஆனந்தம், நித்தியம், பூரணம் ஆகிய ஐந்து லக்ஷணம் உடையது என்பது இலட்சணமாம். இந்த ஐந்து இலட்சணமும் தன் வாஸ்தவ சொரூபத்திற்கு சொரூபகுணமாக அமைந்திருக்கின்றதா என மூன்று அவஸ்தைகளிலும் தன் இருப்பு விளக்க இன்பநிலையை சோதித்து தெரிந்து கொள்ளுதல் சோதனையாம். இங்ஙனம் சோதித்துப்பார்த்தப்பின் தன் சொரூபம் பிரமம் என அறிகின்றான். இங்ஙனமாய பிரமத்திற்கு கடவுள் எனப்பெயராம். ஒருவன் செய்யும் பிரார்த்தனையானது கடவுளின் செவிபுலனில் கேட்க வேண்டுமானால், அவருக்கு செவிபுலன் இருக்க வேண்டுமன்றோ. இருக்குமானால் கண், மூக்கு முதலிய ஞானேந்திரியங்களும், கருமேந்திரியங்களும் இருக்க வேண்டுமன்றோ. இருக்குமானால் அதை தாங்கி நிற்க ஸ்தூல சரீரம் வேண்டுமே. அது இருக்குமானால் சூட்சும சரீரம் இருக்கவேண்டும். இருக்குமானால் கடவுள் கண்டப் பொருளாய்ப் போம். போமாயின் அது அசத்து சடமன்றோ. அசத்தானால் அது வேத விரோதமாம். கடவுள் பரிபூரணவஸ்து என்பது சர்வமத சித்தாந்தமாம். பரிபூரண வஸ்துவுக்கு காது, கண், மூக்கு முதலிய அவயவ பாகுபாடு எங்ஙனம் அமையும். அமையாதாகவே ஒருவர் செய்யும் பிரார்த்தனையானது கடவுளுக்கு கேட்கும் என்பது ஆராய்ச்சியின்றிய கூற்றும். கடவுளுக்கு ஸ்தூல சரீரம் இல்லாமையால், அதன் ஒரு கருவியான செவிபுலனில் கேட்காவிட்டாலும் சூட்சும சரீரத்தில் பொருந்திய செவிபுலனில் கேட்காதோ எனின், கேட்கும் தொழில் ஸ்தூல சரீரத்தின் வாயிலாய் நடைபெற வேண்டுமே ஒழிய சூட்சும சரீரம் தனியாக நின்று கேட்கும் என்பது அனுபவ விரோதமாம். எனவே ஈஸ்வர சூட்சும சரீரத்தில் ஒருவன் செய்யும் பிரார்த்தனையானது கேட்கும் என்பது பொருந்தாமை காண்க. இனி சமஷ்டி, வியஷ்டி பேதத்தால் சூட்சும சரீரம் ஜீவ ஈஸ்வரர் இருவருக்கும் ஒன்றானமையால் இவன் செய்யும் பிரார்த்தனையானது அவருக்கு கேட்காதோ எனின், எல்லா ஜீவர்களின் சரீரமும் ஒருங்கே சேர்த்து ஈஸ்வர சூட்சும சரீரம் என்று வேதம் கூறுகின்றதே ஒழிய, ஈஸ்வரனுக்காக தனி சூட்சும சரீரம் உளவாக கூறவில்லை. எனவே அவருக்கு தனி சரீரம் இல்லாமையால், இவன் செய்யும் பிரார்த்தனையானது அவருக்கு கேட்காது என்க. இனி சமஷ்டி சூட்சும சரீரமும், இவன் சூட்சும சரீரமும் ஒன்றாக அமைந்திருப்பதால் இவன் செய்யும் பிரார்த்தனை அவருக்கு கேட்காதோ எனின், ஜீவர்களின் சூட்சும சரீரத்தை தனித்தனியாக பிரித்துப்பார்த்தால் அவருக்கு சரீரம் இல்லை என்று முன்னமேயே கூறினோம். அன்றியும் இரண்டிற்கும் உள்ள தொடர்பு எவ்வாறாம்? அது சையோகமா, சமவாயமா, தாதான்மியமா? தாதான்மியமென்றே ஒப்பவேண்டும். தாதான்மியம் எனப்படுவது பழுதையில் பாம்பு போல்வது. அது கற்பனை அன்றோ.

கற்பனையில் ஒருவர் செய்யும் பிரார்த்தனையானது எதார்த்தமாய் உள்ளபொருள் பெற்றுக் கொள்ளுமோ. உதாரணமாக பழுதையில் பாம்பு தோன்றுமானல் அந்த பாம்பு செய்யும் பிரார்த்தனையை பழுதை ஏற்றுக்கொள்ளுமா? ஒரு சரீரத்திற்கும் மற்றொரு சரீரத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு அவற்றின் உபாதான காரணமான பஞ்ச பூதத்தை முன்னிட்டே ஒழிய, பிரார்த்தனை செய்யும் எண்ணங்களை முன்னிட்டு அன்று என அறிக. இனி ஜீவனுடைய எண்ணங்கள் பிரார்த்தனை ரூபமாக சமஷ்டி எண்ணங்களில் சென்று சேர்கின்றபோது கடவுளுக்கு கேட்குமெனின் இவ்விரண்டு எண்ணங் களுக்கும் உள்ள தொடர்பு எவ்வாறும். ஒவ்வொரு ஜீவனுக்கும் தனித் தனி எண்ணங்கள் இருப்பதைப் போல் ஈஸ்வரனுக்கு தனிமையான எண்ணங்கள் உண்டு என்பதற்கு யுக்தி அனுபவம் யாது. எண்ணங்கள் வெளிப்பட வேண்டுமேயானல் அவருக்கு தனிச்சரீரம் வேண்டுமே. அங்ஙனம் யாதானும் அனுபவம் உளதோ. சிருஷ்டிக்கு முன் ஒன்றாகிய நான் சிருஷ்டிக்குப்பின் அனேகமாவேன் என்னும் எண்ணங்கள் ஈஸ்வரனுக்கு உண்டாயிற்று எனின் அங்ஙனம் கூறும் சுருதிகளின் அபிப்பிராயம் அதுவன்று. ஒருவனுடைய சுழுத்திய வஸ்தையில் ஒன்றாயிருந்த எண்ணங்கள் ஜாக்கிராவஸ்தையில் பலவாக விரிகின்ற விரிவை நோக்கி அங்ஙனம் கூறுகின்றதே ஒழிய, அந்த எண்ணங்கள் தனியாக நிற்கும் என்பதற்கு யுக்தி அனுபவம் உளதோ சிருஷ்டி என்பது ஒரு சரீரத்தோற்றத்தில் நின்று ஆரம்பமானதாக கூறுகின்றதே ஒழிய உலகம் சிருஷ்டியானதாக கூறவில்லை. இதுபற்றி அன்றே தத்துவ வாதம் என்னும் நூலில், 'உலகத்தினை காரிய மென்றேனும், காரணமென்றேனும் கூறுதல் எத்துணையும் பொருந் தாதென்க. உலகில் நின்று பற்பல பொருள்கள் காரியப்பட்டு, பின்னர் காரணமாவதை கண்டிருக்கின்றேம் அன்றி, உலகம் காரியப்படுவதை நாமேனும், நம்முன்னேரேனும் கண்டதுமின்று, கேட்டதுமின்று, என்று கூறியிருப்பதால் ஆதியில் உண்டான எண்ணங்கட்கு ஈஸ்வரன் என்றே அல்லது பிரார்த்தனை செய்யும் எண்ணங்கள் அந்த சமஷ்டி எண்ணங்களோடு சேருமென்றே கூறுதல் பொருந்தாதென்க. இனி ஒருவன் சுழுத்தியில், ஒன்றாய் இருந்து பின் பலவாய் விரிகின்ற எண்ணங்களைப்போல் சமஷ்டி சுழுத்தியில் எண்ணங்கள் ஒன்றாய் இருந்து பின் வெளிப்படுமென்று சொல்லக்கூடாதோ எனின், சுழுத்திய வஸ்தையானது ஒரு சரீரத்தில் உண்டாகுமே ஒழிய சரீரமின்றிய சமஷ்டியில் உண்டாகாது என்க. அன்றியும் சரீரம் விழிப்படையாத அதாவது இன்ப விளக்கத்தை அடையாதிருப்பதே சுழுத்தியாம். சமஷ்டியில் எந்த சரீரம் விளக்கத்தை அடையாமல் இருக்கின்றது என வினவி விடுக. இனி சேதனம் ஒன்றானமையால், இவன் செய்யும் பிரார்த்தனையானது அவனுக்கு அதாவது அந்த சேதனத்திற்கு கேட்கு மெனின், சேதனத்திற்கு செவிப்புலனின்றி எங்ஙனம் கேட்கக்கூடும். சேதனவடிவமான மனிதர்களுக்கு செவிப்புலன் கெட்டுப்போனல், அவனுடைய சேதனத்திற்கும் பிறர் செய்யும் பிரார்த்தனையானது கேட்க வேண்டுமே. அங்ஙனமின்மையால் சேதனத்திற்கும் கேட்கும் தன்மை இன்று என்க. கேட்கும் தன்மையிருந்தால் செவிப்புலன்

வாயிலாய் கேட்பது மனமாம். பிரமத்திற்கு மனம் இல்லை. மனம் இருப்பதாக வேதமும் ஒப்பவில்லை. ஒப்பினுல் திரிபுடி ஒப்பவேண்டும். ஒப்பினுல் சரீரமின்றி திரிபுடி காணப்படாமையால் சரீரம் ஒப்ப வேண்டும். ஒப்பினுல் பிரமம் கண்டமாகும். பிரமம் வியாபகமாம். அது சர்வ சாக்ஷி அன்ருே எனின், பிரமத்திற்கு சர்வசாக்ஷித்தன்மை இல்லை என்று ஸ்ரீ சங்கரானந்தர் முதலியோர் இயற்றிய கைவல்லிய உபநிடதத்தின் வியாக்கியானத்தில் கூறியிருப்பதால் சாக்ஷித்துவம் இல்லை என்பது பசுமரத்தாணியாம். சாக்ஷித்துவம் இருக்கவேண்டு மாஞல் அந்தக்கரணம் இருக்கவேண்டும். பிரமத்திற்கு அந்தக்கரணம் இல்லாமையால் செவிபுலன் வாயிலாய் கேட்கும் தன்மை இல்லை. பிரமத்திற்கு சாக்ஷித்துவம் இன்று என்பதற்கு தத்துவ நூலார், சாக்ஷி வியவகாரத்திற்கு சாக்ஷி ஒன்று என்று கூறி, ஏனைய தத்துவங்களை கூருதிருப்பதே போதிய சான்ரும். சாக்ஷித்துவம் சித்திக்க வேண்டு மாஞல் காண்பான், காட்சி, காணப்படுபொருள் ஆகிய மூன்று பேதமும் அதற்கான தத்துவங்களும் காட்டவேண்டும். காட்டுமாஞல் கடவுள் சரீரமுடையவராகி காரியப்பொருளாய் கண்டத்துவதோஷம் வருமன்ருே. வருமாஞல் பரிபூரணத்தன்மையினின்று விலகுகின்ருர். ஆகையால் கடவுளுக்கு செவிபுலன் வாயிலாய் கேட்கும் தன்மையில்லை. இருக்குமாஞல் செவிப்புலனேடு மற்றும் இந்திரியங்களையும் சேர்த்து சரீரம் உடையவர் என்று பொருள்படுமன்ருே. படுமாஞல் எது சரீர முடையதோ அது காரியமாம். காரியம் அசத்தாமன்ருே. அசத் தாஞல் அது ஜடமன்ருே. கடவுள் சேதனமா, ஜடமா? சேதன மென்றே சொல்லவேண்டும். ஜடமென்று ஒப்புவது சர்வ உபநிடத விரோதமாம் என்க. ஈஸ்வர சேதனம் என்று தனியாக ஒரு சேதனம் இல்லை. இருக்குமாஞல் சேதனத்தை வியாபகமெனலாமோ. சமஷ்டி உபாதியை ஈஸ்வர உபாதி என்கிருர்கள். எல்லாம் கூட்டி பார்ப்பது சமஷ்டி அன்ருே. ஒவ்வொரு ஜீவ உபாதியை நோக்க, அவனுக்கு உபாதி எங்ஙனமாம். உபாதி இல்லாமையால், ஒருவன் செய்யும் பிரார்த்தனையானது ஈஸ்வரனுக்கு கேட்குமென்பது ஆராய்ச்சியின்றிய கூற்றேயாம். சமஷ்டி அம்சத்தில் செவிபுலன் உளதாக யுக்தி அனு பவத்தால் காட்டவேண்டுமே. காட்டுமாஞல் கண்டத்துவதோஷம் வருமன்ருே. இனி ஜீவனுடன் நிகழ்ச்சியாக மாயை இருப்பதாக ஒப்பி அந்த மாயையில் பிரதிபிம்பித்துள்ள பிரதிபிம்ப சேதனத்திற்கு நாம் செய்யும் பிரார்த்தனை கேட்காதோ எனின், இந்த பட்சத்திலும் பிரதிபிம்ப சேதனத்திற்கு செவிபுலன் சித்திக்கவில்லையே. அன்றியும் மாயை சித்தித்து அன்ருே பிரதிபிம்ப சேதனம் சித்திக்கவேண்டும். பின்னம், அபின்னம், பின்னுபின்னம் முதலிய ஒன்பது வகையாலும் மாயை என்பதற்கு பொருள் சித்திக்கவில்லை. சித்தியாமையால் மாயா பிரதிபிம்பமும் சித்திக்கவில்லை. சித்தித்தாலும் அந்த சேதனத்திற்கு செவிபுலன் உளவா அல்லது மாயையில் உளவா. மாயையில் எனின் மாயை அநிர்வசனீயமாகையால் அதற்கு செவிபுலன் இல்லை. இனி மாயா பிரதிபிம்ப சேதனத்தில் எனின், சேதனத்திற்கு செவிபுலன் ஒப்புவது பொருந்தாது என முன்னமே கூறினேம். இனி மாயை என்பதற்கு பொருள் யாதோ என விசாரிப்பதற்கு முன் இருந்து, பின்

இல்லாது போகின்றது எனின், உள்ளது போகாது இல்லது வாராது என்னும் நியாயத்தால், முன்னிருந்தால் இப்போதும் இருக்க வேண்டுமே. அங்ஙனமிருப்பதாக யாதானு அனுபவமுளதோ. இனி மாயை வியாபகமானமையால் நம்மிடத்திலும் இருக்கவேண்டுமே. அங்ஙனம் இருக்குமானுல், அந்த மாயையிலும் பிரதிபிம்ப சேதனம் இருப்பதால்; அந்த சேதனத்திற்கு ஒருவன் செய்யும் பிரார்த்தனே கேட்கவேண்டுமே. அங்ஙனம் அனுபவம் உளதோ. ஒருவன் மற்ருெருவனே கொலே செய்யுமானால், அவன் செய்யும் பிரார்த்தனே யானது கொலேயுண்டவனுடைய சரீரத்திலிருக்கும் மாயா பிரதிபிம்ப சேதனத்திற்கு கேட்கவேண்டுமே. கேட்கப்பட்டதாயின் அது அக்கொலேயில் நின்று தடுக்கவேண்டுமே. தடுத்ததாக அனுபவ முளதோ. அன்றியும் மாயா பிரதிபிம்பனுக்கு செவிபுலனின்றி எங்ஙனம் கேட்கும். கேட்காது என்க. இனி நாம் வானத்தை நோக்கி பிரார்த்தனே செய்தால் அங்குள்ள தேவர்களின் செவிபுலனில் கேட்காதோ எனின், ஒரு கூப்பிடு தூரம் கேட்காத நமது பிரார்த்தனே யின் ஒலியானது அளவிறந்த தூரமுள்ள வானத்திலிருக்கும் தேவர் களின் செவிபுலனில் கேட்குமென்பதும், அவர்களுக்கு சரீரம் உண்டு என்பதும் அற்ப சுருதி வாக்கியமே ஒழிய பிரபல சுருதிவாக்கியமன்று. இஃது அறியாது தடுமாறினர் பலர் பாவம்! அவிரோதவுந்தியாரில் 'சுருதியுக்தி அனுபவம் மூன்றும் ஒத்தாம் துணிபு உந்திபற' என்று கூறியிருப்பதால், சுருதி யுக்தி அனுபவம் ஆகிய மூன்றுக்கும் ஒத்திருந் தால் ஏற்கவேண்டும். அங்ஙனம் யுக்தி அனுபவத்திற்கு பொருந்தாத கொள்கைகளே ஏற்பது அறிவுடைமை ஆகுமா. சாஸ்திரங்கள் கூறு கின்றதே எனின், அது சுருதி ஒன்று தானே. மற்று இரண்டிற்கும் பொருந்த காட்டவேண்டுமே. காட்டவலியின்றேல் சொன்னபடி கேளுதி. கண்ணன் கீதையில் நான் ஒருவன் செய்யும் பிரார்த்தனேயை யும், பூஜையையும் ஏற்றுக்கொள்வது இல்லே என்று கூறியிருப்பதே போதிய சான்ரும். இனி அபஞ்சீகிருத அதாவது கலக்காத சூட்சும பஞ்சபூத சமஷ்டிக்கு கேட்காதோ எனின், பஞ்சீகிருத அதாவது கலந்து உண்டான பஞ்சபூத சையோகத்தால் ஆயது அன்ரே செவி புலன். இந்த செவிபுலன் இல்லாத அபஞ்சீகிருத பஞ்சபூத சமஷ்டியில் கேட்கும் கருவி உளவாக கூறுவது தத்துவ ஆராய்ச்சியின்றிய கூற்ரும் இனி பஞ்ச தன்மாத்திரையான ஆகாயத்திற்கு சப்தகுணமிருப்பதால், பஞ்சீகிருதமாகாமல் சூட்சுமத்தன்மையில் ஒருவருக்கொருவர் பேசும் விஷயங்கள் புரிந்து கொள்ளலாமே. அங்ஙனமன்று பஞ்சீகிருத பஞ்சமகாபூதத்தால் ஆகிய தூலசரீரத்தின் வாயிலாய் அன்ரே கேட்க வேண்டும் எனின், அப்போது கேட்கும் தொழில் கருவி வெளிப் புறத்தே உளது என பொருள்படுமன்ரே. படுமானுல் உள்ளே இருக்கும் சப்த தன்மாத்திரையின் செவிபுலனில் கேட்கும் என்பது பொருந்துமா. இனி சப்த தன்மாத்திரையின் சமஷ்டி பாகம் எதுவோ அதற்கு கேட்கும் எனின், அதுவும் அபஞ்சீகிருத பூதமாகையால், பஞ்சீ கிருதபூதத்தால் ஆய தூல சரீரமின்றி கேட்காதுஎன்பது திண்ணமாம் இனி என் ஆத்மாவுக்காக நான் பிரார்த்தனே செய்கிறேன் எனின், ஆத்மாவுக்கு செவிபுலன் உண்டா, இன்ரு? உண்டு எனின் சுழுத்தி

யிலும் ஆத்மா இருப்பதால் அங்கும் கேட்கவேண்டுமே. அங்ஙனம் கேட்பதாக ஒருவருக்கும் அனுபவம் இல்லையே. அன்றியும் ஆத்மா தன்னைத்தானே பிரார்த்தித்துக்கொள்வது ஆத்மாசிரய தோஷமாம். எங்ஙனமெனின் பிரார்த்தனை என்ற கிரியைக்கு கர்த்தாவும் அதை ஏற்கும் கருமமும் தானே ஆதல் ஆத்மாசிரய தோஷமாம். உதாரணமாக குலாலன் குடத்தை வனையுங்கால் குடத்திற்கு கர்த்தாவும் குடமும் தானே ஆதல் போல்வதாம். இனி பிரார்த்தனையை ஏற்கும் ஆத்மா வேறு நான் வேறு எனின் அதத்வாவிருத்தி லக்ஷணம் அன்வய வியதிரேக சோதனை முதலியன எற்றிற்கு? அதை விசாரிப்பதின் பயன் யாது? சான்றேரும் இதனை ஏற்பது ஏனே. அங்ஙனமன்று, திரௌபதிக்கு துகில் கொடுத்தார்போல், உலகின் ஒரு மூலையில் கடவுள் இருப்பார். அவருக்கு நாம் செய்யும் பிரார்த்தனையானது கேட்குமெனின், திரௌபதிக்கு துகில் கொடுத்தவர் துவாபர யுகத்திலேயே போய்விட்டதாக அன்றே அந்த புராணம் கூறுகின்றது. இங்ஙனம் கூறிய புராண வசனத்தை நம்பினவர்களுக்கு யுக்தி அனுபவமாகிய மற்றிரண்டும் வேண்டாவோ. "ஊகமுளதோர் சிறுவர் உரையும் கொள்க ஒழிந்தது அயன் உரை செய்யினும் திரணம் ஒப்ப ஏகவிடுவாய்" என்றார் வசிஷ்ட முனிவர். இதில் ஊகம் என்பது யுக்தி அனுபவத்தை அன்றே குறிக்கின்றது. அங்ஙனமின்றேல் பிரமன் உரை செய்தாலும் ஒருங்கே விடுக என்று அன்றே பொருள்படும். படவே இந்த ஞானவாசிஷ்டம் பிரமாணமாகாமல் போனது ஏனே. பிரமாணமாமெனின் யுக்தி அனுபவத்திற்கு பொருந்த கடவுளுக்கு உடம்பும் செவிபுலனும் உளவாக காட்டுக. இங்ஙனம் துருவித்துருவி ஆராய்ந்தாலும் ஒருவன் செய்யும் பிரார்த்தனையானது ஏற்பவன் உளவாக யுக்தி அனுபவத்திற்கு சித்திக்கவில்லையே. அனுமான அளவையானும் காண்டல் அளவையானும் சித்திக்காது என்பது பசுமரத்தாணியாம். இனி கடவுளுக்கு காது, கண் முதலிய அவயவ பாகுபாடு உடையதாக ஒப்பி அதன் விளைவாக கண்டத்துவ தோஷம் ஒப்பி வேதபாகியராவதா, அல்லது கடவுள் சரீரமின்றிய விபு(நிறைவு) அது சத்து, சித்து, ஆனந்த, நித்திய, பூரணமுடையது என ஒப்பி வேதசம்மத வேதாந்திகளாவதா. இங்ஙனமாய கொள்கையை மறுக்க வேண்டி ஜீவனேடு சேர்த்து ஈஸ்வரனையும் அநிர்வசனீயம் என்று வேதாகமங்கள் கூறுகின்றன. அநிர்வசனீயத்திற்குப் பொருளின்று. பொருள் பிரமமாம். பொருளல்லாததை நோக்கி பிரார்த்திப்பதைப் பார்க்கிலும் பொருளுடைய எதார்த்த பிரமத்தை தன் சொரூபமாக அறிய முயலுவதே மேலானதாம் என்க. ஆராய்ச்சியின்றியவர்கள் பிரார்த்தனை செய்வதில் வியப்பு ஒன்றுமின்று. ஆனல் புலவர் பெருமக்களும், தங்களை வேதமறிந்தவர்களாக மதிப்பவர்களும் பிரார்த்தனை செய்வதில் தான் ஆச்சரியமிருக்கிறது. தன் ஆத்மசொரூபம் கடவுளாக அறியாதுபோனல் வேதாந்தத்தால் பயன் யாதுளது. பிரார்த்தனை செய்பவன் கடவுளின் உண்மைநிலை அறியாதவன் என்று அன்றே பொருள்படும். "விண்ணரசு உன்னுள்" என்றார் ஏசுநாதர். உத்தர கீதையில் தேவலோகமும் தேவர்களும், அமராவதி பட்டணமும் கற்பனை கடவுள்களும் நம் கபாலத்திற்குள் இருப்பதாக

கூறியிருக்கிறது. இங்ஙனம் கூறிய உத்தரகீதா வாக்கியப்படி நாம் செய்யும் பிரார்த்தனை நம் கபாலத்திற்குள்ளே அன்றோ செல்ல வேண்டும். அது அப்பிரத்தியக்ஷமன்றோ. இனி பிரார்த்தனை செய்பவன் யார். அது ஒரு ஜீவன். ஜீவனுக்கு துக்கம் சொரூப குணமா? அல்லது ஆனந்தம் சொரூபகுணமா? துக்கமெனின் சுழுத்தி அவஸ்தையிலும் காணவேண்டுமே. காணமையால் ஆனந்தமே சொரூபகுணமாக வேண்டும். ஆகுமானால் அந்த ஆனந்தம் யாதாவது ஒன்றில் நின்று உற்பத்தி ஆனதா அல்லது உற்பத்தி ஆகாததா. உற்பத்தியானது எனின் அதற்கு வினைமுதல் காட்ட வேண்டும். காட்டுமானால் அந்த வினைமுதற் பொருளுக்கும் உற்பத்தியான பொருளுக்கும் உள்ள தொடர்பு தற்கிழமை பொருளாய் இருக்கவேண்டும். இரண்டிற்கும் முதல் ஒன்றானமையால் உற்பத்தி யானது பொய்யாம். அபேதப் பொருளுக்கு உற்பத்தி கூறுவது கடா காயத்திற்கு உற்பத்தி கூறுவதுபோல் அனுபவ விரோதமாம். எனவே சுழுத்தி ஆனந்தம் உற்பத்தி நாசம் இல்லாததாம். எது உற்பத்தி நாசமின்றியதோ அது நித்தியமாம். எது நித்தியமோ அது பூரணமாம். இங்ஙனம் பரிபூரணானந்தமே சொரூபகுணமாக நிலை பெற்றுள்ள ஜீவன் தனது வாஸ்தவசொரூபம் பிரமம் என்று அறியாத காரணத்தால் தன் சொரூபத்திற்கு வேறாக கடவுள் இருப்பதாக கருதி பிரார்த்தனை செய்து தன்னை வலிமை குன்றிய அடிமையாக்கி தத்துவமஸியாதி மகாவாக்கியத்தின் பொருள் அறிய ஆற்றல் அற்றவர்களாக்கிக் கொள்கிறார்கள். கடவுள் சேதனப் பொருளா? அல்லது அசேதனப்பொருளா? என அவர்களை நோக்கி வினவின் விடையளிக்க வகையின்றி தடுமாறுகின்றனர் பாவம். மெய்ப்பொருள் அல்லாததை மெய்ப்பொருள் என்று உணர்வது மருள் என்றார் திருவள்ளுவர். மருள் நீக்கி தெளிவடைய வழிதிறக்கவில்லை போலும் இனியாவது தன் சொரூபம் கடவுள் சொரூபம் என உள்ளங்கையிற் கனிபோல் காட்டவல்லவர்களை தேடிசென்றால் பிழைக்கலாம். இதுபற்றி அன்றோ வாசிஷ்டம் மாவலிகதை 47-வது பாட்டில் 'எனது சொரூபம் ஞானமே. அது நான்கு திக்குகளிலும் நிறைந்தது. அது ஆனந்தமாய் எல்லையற்று உளது' என்று தமது அனுபவம் கூறி இருக்கிறார். இதனால் ஞானவடிவம் ஒன்றே உண்மை. அதுவே கடவுள். அதுவே மக்கள்வடிவம் அதுவே உலகமாம். மற்றவைகள் தோற்றமாத்திரமாம் இதுபற்றியன்றோ குமாரதேவ சுவாமிகளும் 'சொரூப நாமே என திடமாய் துணிக' என்றார். 'தன்னால் விளையும் ஜெக ஜீவ பரம் தன்னால் அழியும்' என்றார் தத்துவராயர். இதனால் கடவுளுக்கு செவி புலனும், உடம்பும் இன்று என்றும் அது பரிபூரணமாம். இனி மெய்ப் பொருளை நோக்கி பிரார்த்தனை செய்யுங்கள் என்று கூறியுள்ள பக்தி காண்ட நூல்களின் நோக்கம் யாதோவெனின் வேதாந்த சூடாமணி 109-வது பாட்டின் உரையில் ஜீவன் வேதாந்த விசாரம் செய்வதற்கு முன் தன் நிஜ சொரூபம் பிரமம் என்று அறியாதிருத்தல் அஞ்ஞான மாம் என்றார். இந்த அஞ்ஞானம் உள்ளளவும் பிரார்த்தனைகள் செய்யவேண்டும். ஆனால் பிரார்த்தனை செய்ய வேண்டுமென்ற எண்ணம் எண்ணுகின்ற முதற்கணத்திலேயே அதை மெய்ப்பொருள்

அறிந்து கொள்ளுகிறது. பிரார்த்தனைகள் மறுகணத்தில்தான் நடைபெறுகிறது. எக்காரணத்தால் அறிந்துக்கொண்டது எனின் கரணம் இன்றியே ஞானவடிவம் எல்லாவற்றையும் அறியுமென்க. அங்ஙனமன்றெனின் சிருட்டிக்குப்பின் அல்லவோ கருவிகள் தோன்றும். சிருட்டிக்குமுன் இவ்வாறு சிருட்டியாகுக என்று எண்ணியது எக்கரணத்தால் என வினுவி விடுக.

126. வினு:- எனது வாஸ்தவ சொரூபமாய் விளங்கும் ஆனந்தமே பிரமமாம். அதுவே கடவுள். அது பரிபூரணம். அதற்கு அந்தக் கரணம் இல்லை. இல்லாமையால் ஒன்றைப்பற்றி நினைப்பதுமில்லை. மறப்பதுமில்லை. ஐம்புலன்களை தாங்கிய சரீரமும் இல்லை. இல்லாமையால் ஒருவர் செய்யும் பிரார்த்தனையை ஏற்றுக்கொள்வதுமில்லை. பிரார்த்தனை முதலியன செய்யாதவர்களைப்பற்றி வெறுப்பதுமில்லை. இங்ஙனம் விருப்பு வெறுப்பு அற்று விளங்கும் ஒரு நித்தியப்பொருள் தோன்று துணையாக மூன்று அவஸ்தைத்கும் எழுவாயாக விளங்குவதை அறிந்தேன். எது சரீரமுடையதோ அதற்கு வியாபகத்துவமும் நித்தியத்துவமும் பொருந்தாது. பொருந்தாது போகவே அது கடவுள் ஆகாது எனவும் உள்ளங்கையிற்கனிபோல் அறிந்தேன். ஆனல் கடவுளுக்கு எண்குணங்களும் அஷ்டமூர்த்தங்களும் உளவாக சிலர் கூறுகின்றுர்களே அவைகள் என் சொரூபமாகிய பிரமத்தில் காணுமே?

விடை:- உன் சொரூபம் பிரளய வெள்ளக்கடல் போல், அங்கு இங்கு என்னுதபடி எங்கும் பிரகாசமாய், ஆனந்த பூர்த்தியானது. அதற்கு நினைப்பு மறைப்பு ஆகிய இரவு பகல் இல்லை. இல்லாமையால் அதற்கு எவ்வித குணங்களும் இல்லை. பிரம சொரூபத்திற்கு வேருக ஒரு உபாதி அல்லது மாயையை ஒப்பினல் தான் உருவங்களும், குணங்களும் ஏற்கமுடியும் என்க. அஷ்ட மூர்த்தங்களாவன பஞ்சபூதங்கள் 5, சூரியன், சந்திரன், ஆத்மா ஆகிய இவை எட்டில் ஆத்மா ஒன்று மட்டும் சேதனப்பொருள். ஏனைய ஏழும் அசேதனப்பொருள். இவை பரமாணுக்களின் சையோகத்தால் தோன்றுவனவாம். பரமாணுக்கள் சடம் என்பதும் அவை சேதனத்தால் இயங்குகின்றன என்பதுவும் முன்னமே கூறினேம். இனி முன்கூறிப்போந்த ஏழும் சடப்பொருள் அன்று எனின் அவை தன்னையேனும் பிறவஸ்துக்களையேனும் அறிய வேண்டுமே. அங்ஙனம் அறிவதாக யாதானும் அனுபவமுளதோ. உளவாயின் ஒரு பச்சிளங்குழந்தை வெய்யிலில் சூடால் தவிக்கின்ற போதும் அல்லது நெருப்பால் சுடுகின்றபோது, அல்லது ஜலத்தில் மூழ்கி இறக்கின்றபோதும், அந்த சூரியன், நெருப்பு, ஜலம் முதலிய வஸ்துக்கள் அந்த குழந்தையின் துயரத்தை அறிந்து காருண்யம் பாராட்டி காப்பாற்றுகின்றதா? அவைகள் சேதனமாயின் குழந்தையின் துயரத்தை தனது துயரமாக கருதி அனுதாபம் காட்டுமன்றே. காருண்யம் பாராட்டுவது சேதனமுள்ளவிடத்தன்றே. ஒருவன் சந்தோஷப்படுகின்றபோது அதைப்பார்த்த மற்றொருவனுக்கு சந்தோஷம் வருவதும், ஒருவன் துயரத்தால் கண்களில் நீர் பெருகுகின்றபோது அதைப்பார்த்த மற்றொருவன் கண்களில் ஜலமும் ஒருவன்

புளிப்பு முதலிய பதார்த்தங்களை தின்கின்றபோது அதைப்பார்த்த மற்றொருவன் நாக்கில் ஜலம் ஊருவதும், அசேதனப்பொருளுக்கு உண்டாகுமா? சூரியாதிகளினிடத்தில் சாமானிய (எங்கும் நிறைந்த) சேதனம் இருக்காதோ எனின், அது சாதக பாதகமுடையது அன்று. சூரியாதிகளினிடத்தில் சித்து ஆனந்தாதிகள் இல்லை. இல்லாமையால் அவைகளை மூர்த்தமாகவோ அல்லது உயர்வாகவோ கருதி வழிபடுவதால் பயன் ஒன்றுமின்று. சாமானிய சேதனம் ஜீவர்களின் அந்தக்கரணத்தின் வாயிலாய் சித்துத்தன்மையை அடைகின்றது. அதனால் சர்வ வஸ்துக்களையும் அறிந்து அனுபவிக்க ஏதுவாகின்றது. இங்ஙனம் சர்வத்தையும் அறிவதால் அன்றோ ஜீவனையே கடவுளாக கூறினர்கள். கண்டவர்கள் காணுதவர்கள் அசேதனமான சூரியன் சந்திராதிகளை கடவுளாக கூறினர்கள். சூரியாதிகளிடத்தில் அறிவிருக்குமானல் அந்தக்கரணம் இருக்கவேண்டும். அந்தக்கரணமிருக்குமானல் சூட்சும சரீரம் இருக்கவேண்டும். இருக்குமானல் தூல சரீரம் இருக்க வேண்டும். அது இருக்குமானல் சுக்கில சுரோணிதத்தால் ஆகியதாக ஏற்கவேண்டும். அங்ஙனம் யுக்தி அனுபவம் உளதோ. அவைகளில் சாமானிய சேதனம் ஒன்றுமட்டும் விளங்கும். ஜீவர்களிடத்தில் சாமானியமும் அறிதலாகிய விசேஷமும் ஆகிய இரண்டும் விளங்கும். இக்காரணத்தால் வேதம் ஜீவனை நோக்கி 'நீ சச்சிதானந்த வடிவன்' என்று கூறியிருக்கின்றது. சூரியாதிகளை சச்சிதானந்த வடிவன் என்று அழைக்கின்றதோ இல்லையென்க. சத் வஸ்துவானது சூரியாதிகளிலும் மரணமடைந்த பிணத்திலும் விளங்குகின்றது. சத்தோடு கூடிய பிணத்தைப்பார்க்கிலும் சத்து சித்து ஆனந்தத்தோடும் கூடிய உயிருள்ள மனிதன் எங்ஙனம் உயர்வு உடையதோ, அங்ஙனமே சத்தாக மாத்திரம் விளங்கும் சூரியாதிகளைப் பார்க்கிலும் சத்து, சித்து, ஆனந்தாதிகளோடு கூடிய ஜீவனையே உயர்வாக மதிக்கத்தக்கதாம். எனவே சேதனமான ஆன்மாவில் சூரியன், சந்திரன் முதலியவைகள் ஏகதேச கற்பிதமேயாம். உத்தரகீதையில் அக்னியே தெய்வமாக கூறவில்லையோவெனின், உத்தரகீதையில் எந்த சுலோகத்தில் அக்னியை தெய்வமாக கூறியிருக்கின்றதோ அதே சுலோகத்தில் அறிவை தெய்வமாக கூறியிருப்பதை காண்க. அக்னியை தெய்வமாக கூறியது தாழ்ந்த படிக்கிரமமுடையோர்க்காம் என்றும் கூறியிருக்கின்றது. . அக்னியை கடவுளாக கூறியது பூர்வபக்ஷமாம். சித்தாந்த பக்ஷம் யாதோவெனின் அறிவே தெய்வமாம் என்க. இங்ஙனம் அன்றேல் சேதனசேதன விசாரத்தால் பயன் இன்று என்க. இனி ஆகாசாதி பஞ்சபூதங்களில் அறிவு காணப்படுகின்றதா அல்லது அதினின்று அறிவு உற்பத்தியாகின்றதா? உற்பத்தியாகின்றது எனின் அறிவும், ஆகாசாதிபூதங்களும் தற்கிழமைப் பொருளாய்ப்போம். போமாயின் ஆகாசாதி பஞ்சபூதங்களும் அறிவு வடிவமாயன்றோ இருக்கவேண்டும். அங்ஙனமிருப்பதாக யுக்தி அனுபவம் யாதானும் உளதோ. சரீரத்தை அசேதனம், சடம் என்று சகல சாஸ்திரங்களும் கூறியிருக்கின்றபோது அதன் காரணமான பஞ்ச பூதங்கள் மட்டும் அசேதனமாகாமல் சேதனமாகுமோ. காரியப்பொருள் ஜடமானல் அதன் காரணப் பொருளும் சடமாய் அன்றோ இருக்கவேண்டும்.

காரியமான சரீரத்தை சடமாய் கூறியபின், அதன் காரணமான பூமி, அக்னி முதலிய வஸ்துக்களை கடவுளாக (சேதனமாக) கூறுவதும், அதை வழிபடு கடவுளாகப் போதிப்பதும் உபநிடத சம்மதம் அன்று. இங்ஙனம் அசேதனமான பொருள்களை எல்லாம் கடவுளாய் கருதுவது பிராந்தியாம். இதன் விரிவை பஞ்சதசியில் காண்க. பிராந்தி நீங்குவதற்கன்றோ சாஸ்திரம் படிப்பதும் கேட்பதும். எனவே பஞ்சபூதங்களில் அறிவு உளதாக விஞ்ஞானிகள் எவரும் காணவில்லை என்க. மேற்சொன்ன ஆத்மா ஒன்றுமே நித்தியப் பொருளாம். இனி எண் குணங்களாவன :- தன்வயத்தன் ஆதல், தூய உடம்பினன் ஆதல். இயற்கை உணர்வினன் ஆதல் - முற்றும் உணர்தல் - இயல்பாகவே பாசங்களில் நீங்குதல். பேரருள் உடமை-முடிவில் ஆற்றல் உடமை-வரம்பில் இன்பம் உடமை-என்னும் எட்டும் குணங்களாம். இந்த குணங்களுக்கு குணியான பிரமத்தின்கண் இந்தகுணங்கள் தற்கிழமையாகவுமில்லை, பிறிதின்கிழமையாகவுமில்லை. இவை ஜீவர்களுக்குள்ள குணங்களுக்கு வெதிரித்தமாக சொல்லவந்த குணங்களே ஒழிய அவை சுயம்பாகுமா? ஆகுமானல் சிருஷ்டிக்குமுன் இக்குணங்கள் இருக்க இடமின்று. இருக்குமானல் சிருஷ்டிக்கு முன் சத்தாகவே இருந்தது என்ற வேத வசனத்திற்கு விரோதமாகும் அன்றே. அன்றியும் குணியான பிரமம் எங்கு எங்கு இருக்கின்றதோ அங்கு அங்கு மேற்சொன்ன குணங்களும் இருக்கவேண்டுமே. அங்ஙனம் கண்டாரும் கேட்டாரும் உளரோ. பிரமம் பன்றியின் உருவம் எடுக்குங்கால் இந்த குணங்கள் அந்தப்பன்றியினிடத்தில் காணவேண்டுமே.காணுமையால் குணங்கள் கற்பிதமாம். அன்றியும் நம் சொரூம் பிரமம் ஆகையால் அந்த குணங்கள் நம்மிடத்திலும் காணவேண்டுமன்றே. பிரமம் நம்மிடத்தில் இல்லையெனின் பிரமத்தை வியாபகம் எனலாமோ. ஆகாசம் வியாபகம், அது நம் வீட்டை நீக்கி வியாபகமாமோ. எனவே அந்த குணங்களுக்கு குணியான பிரமத்தின்கண் குணங்கள் விவர்த்தமாம் என்க. அதாவது கற்பித குணமாம் என்க. இந்த எண் குணங்களும் இடுகுறிப்பெயர்களாம். அங்ஙனமாயின் நித்தியம், பூரணம், ஏகம் என்ற பெயர்களும் இடுகுறிப் பெயர்கள் ஆகாதோ எனின் ஆகாது. அவை காரணக்குறிப்பெயராதலின் தன் வாஸ்தவ சொரூபத்தையே குறிக்கின்றது. இதுபோல் இடுகுறிப்பெயர்கள் கற்பித உருவத்தையே குறிக்க நின்றது என்க. இனி எண்குணங்களாகிய இடுகுறிப்பெயர்கள் தாங்கிய கடவுள் ஒரு தேசத்தில் இருக்காதோ எனின், அங்ஙனம் இருக்குமாயின், அது கால தேசவஸ்து பரிச்சேதம் உடையதாகி, கண்டத்வ தோஷம் உடையதாகி காரியமாகி, அசத்தாய்ப் போம் என்க. இங்ஙனமாய தோஷம் எதுவும் குணியான பிரமத்தில் இன்று என்க. அது தன் சொரூபமாம். தன் சொரூபத்திற்கு குணங்கள் எதார்த்தமாயின் குணத்தின் விகாரம் எல்லாம் குணியிலும் ஏறும் என்னும் தோஷமாம் என்க. கடவுள் வியாபகமென ஒப்பி, அதன்கண் குணங்கள் வியாப்பிய, வியாப்தியாக இருக்கும் என்பதும் பொருந்தாது என்க. இங்ஙனமாய பிரமமே முதற்காரணமாய் குணியாகி நிற்கும். இதன்கண் குணங்களும் உபாதிகளும் காரியமன்றே. அவ்வுபாதி தனக்கென சொரூபம் ஒன்று

இன்றி தேகத்திற்கு முதற்காரணமாய் நின்று வியவகார சாதன கருவியாய் மெய்போல் தோனறும் இந்த தோற்றத்தையா மெய் யென்பது? மண்ணையன்றி குடமும், நூலையன்றி ஆடையும் உண்டா? உபாதி பேதத்தால் வேறுபோல் தோன்றும் தோற்றத்தை மெய் எனலாமோ? உபாதிநாட்டத்தல் அறிவிற்கு பேதம் கற்பிப்பதேயன்று அறிவுநாட்டத்தால் எங்ஙனம் பேதம் சாதிக்கப்படும்? பேதம் பயத்திற்கு ஏதுவன்றோ? உபாதிரகித அறிவு அன்றோ மெய்யறிவு எனப்படும். அவ்வறிவு உருவமோ, அருவமோ, உருவா அருவமோ. உருவ மெனின் ஸ்தூல தேகமாம். அருவமெனின் சூக்ஷ்ம தேகமாம். உருவா அருவமெனின் சொப்பனம் போலுமாம். இம்மூன்றும் தன்னால் அறியப் படுவதாதலின் தான் அன்று. தன்னால் அறிந்தது எல்லாம் தம் அல்ல என்றார் ஒழிவில்ஒடுக்க நூலார். இனி தான் யாதோ எனின் சச்சிதானந்தமாம். உபாதிகளை தன்னால் அறியப்பட்டவையாதலாலும், அவை மாறியபோதும் தான் மாறாது இருத்தலின், முதற்கருவியான மண்ணையும் நூலையும் அன்றி குடமும் ஆடையும் எங்ஙனமின்றோ, அங்ஙனம் ஆத்மாவாகிய தானே முதற்கருவியாம். தானாகிய முதற் கருவியன்றி இவை இன்றாம். சமஸ்தமும் நேதி நேதி வாக்கியத்தால் போய்விடுமே. இங்ஙனம் போகாமல் சேடித்து நின்றது தன் சொரூப மன்றோ. தன் சொரூபத்தை நேதி செய்தவர்களை கண்டார் உளரோ? அது பரிபூரணம். இந்த பரிபூரணத்தில் தூய உடம்பு முதலிய எண் குணங்கள் கற்பிதமன்றோ. பரிபூரண பிரமத்தில் எண்குணங்களை ஒப்பினவர்கள் யார் எனின், 'ஜீவனுடைய வாஸ்தவ சொரூபம் இரண்டற்றது, நித்தியமானது, என போதிக்கவந்த வேத முடிவான தத்துவமஸி மகாவாக்கியத்திற்கு பொருள் உரைக்குமிடத்து பலர் கூறிய பலவித அபிப்பிராயங்களில், விசிஷ்டாத்வைதிகள் கொண்ட அபிப்பிராயம், தத்துவமஸி என்பது தத் + துவம் + அஸி எனப்பிரிபட்டு தத்=பரத்தின், த்வம்=தர்மமாக, அஸி=ஆனாய் எனப்பொருள்தரும் தரவே நீ அப்பரவஸ்து ஆகமாட்டாய், அப்பரவஸ்துவின் கல்யாண குணங்களில் ஒன்றாவாய் எனப்பொருள் தோன்ற கூறியிருக்கின்றார்கள் விசிஷ்டாத்வைதம் என்பது விசிஷ்ட+அத்வைதம் எனப்பிரிபட்டு, கூடி இருக்கிற அத்வைதம் எனப்பொருள்படும். படவே விசிஷ்டாத்வைதி களுக்கு முக்தி எங்ஙனமாமெனின், பகவத் சன்னதியில் நித்திய சூரியன் போல் இருப்பதாக பாவித்து இருப்பதே முக்தியாம். இதில் ஜீவபிரமங்களுக்கு எக்காலத்தும் அபேதம் கிடையாது. பேதமாகவே இருப்பார்கள். இங்ஙனம் அபிப்பிராயப்பட்டவர்கள்தான் பிரமத்திற்கு உருவமும், எண்குணங்களும், கல்யாணகுணங்களும் கற்பித்துக் கூறினார்கள். அதை பின்வந்தவர்களும் நம்பி பதவி முக்திக்கு ஆசைப் படுகின்றார்கள். இவர்களுக்கு பிரமம் என்ற சொல்லுக்கு (திரவியம்) பொருளாராய்ச்சியின்றிய காரணத்தால் தத்துவமஸி மகாவாக்கிய மானது தன் சொரூப சுபாவஸ்திதியைப் போதிக்கின்றது என அறிய ஆற்றல் அற்றவர்களாகி முக்காலத்தும் இல்லாத பகவத் சன்னிதான மும் எண்குணங்களும் ஒப்பி வேத விரோதமாக பேதத்தை ஒப்பினார்கள் இந்த சன்னிதானமும் குணங்களும் ஆகிய இவை திருக்கோ, திருசியமோ. அறிவையன்றி அறிபடுபொருள் இன்மையால்

திருசியமாம். பரமார்த்திக சத்தில் திருசியம் அனைத்தும் பிராதிபாசிக மன்றோ. பிராதிபாசிகத்திற்கு அறிவையன்றி வேறுமுதல் காட்ட முடியுமா. சேதனம் ஒன்றே. அது வியஷ்டி உடலை தான் எனல் ஜீவன் எனவும், சமஷ்டி உடலை தான் எனல் ஈஸ்வரன் எனவும், வியஷ்டி அளவிற்கு அறிவை தான் எனல் கூடஸ்தன் எனவும், சமஷ்டிஅளவாக அறிவை தான் எனல் பிரமம் எனவும், இந்த பாகுபாடு அனைத்தும் ஆனந்தமாகிய தன் சொரூபத்தின் தற்கிழமைப் பொருளானமையால்; அது சொரூபகுணமெனவும் திருக்கு எனவுமாம். இந்த திருக்கு நாட்டத்தில் தனது சொரூபம் திணை, பால், இடமாயும் அன்றாயும், எல்லாவற்றையும் அறிதற்பாலதாயும், சகலகற்பனைகளாயும் அன்றாயும் இருக்கற்பாலது அன்றோ அது. காரணமாய மண்ணையும் அதன் காரியமான கடத்தையும் அறிபவன் அவ்விரண்டிற்கும் வேறாய் இருத்தல்போல், உலக காரணமான சக்தியும் அதன் காரியமான தேகாதிகளையும் அறிபவன் அவ்விரண்டிற்கும் வேறாய் அன்றோ இருக்க வேண்டும். இருக்குமானால் அதன் சொரூபத்தை போதிக்கும் வேதமும் அறிபடுபொருள் அன்றோ. அது முன்னதோ பிரமம் முன்னதோ எனின் பிரம சொரூபத்தை விளக்கி கூறவந்த வேதம் பின்னையதாம். எனவே சொரூபம் முந்தியதாம். அந்த சொரூபம் நீயாம். அறிபடுபொருள் என்றும், அறிவு என்றும் இரண்டாம். இதில் நீ எதாயிருக்கலாம். அறிவன்றோ, அறிபடுபொருள் சுயம்பு அன்று. அறிவே சுயம்பு வடிவமாம். இவ்வறிவையன்றி அறியாமைக்கு வேறுபொருள் இன்மையின் அறிவு ஒன்றே எனவும் அவ்வறிவும் தன்னையன்றி இன்மையின் தானே தான் எனவும் ஐயம் திரிபு அற உணர்க. இங்ஙனமாய அறிவே பிரமம் என்பது உபக்கிரம உபசம்ஹாரத்தால் நிச்சயம் செய்வதே தத்துவமசி மகாவாக்கியத்தின் பொருளாம். எங்ஙனமெனின் குடமும் ஆடையும் உற்பத்திக்குமுன் மண்ணாகவும் நூலாகவும் நின்றவாறு போன்று ஜக ஜீவ பரங்கள் உற்பத்திக்குமுன் சத்தாமாத்திரமாய் நின்றது என்பதையும் அங்ஙனம் நின்ற சத்து சஜாதி-விஜாதி-சுவகத பேதமற்றது என்பதையும் அறிவிப்பதே உபக்கிரமம் எனவும், அந்த சத்தே ஆத்மசொரூபம் எனவும் அந்த சத்து தன் சொரூபமாக அறிவது உபசம்ஹாரம் எனவுமாம். இதனால் ஞானவடிவத்தை அன்றி நாநா என்பது சிறிதும் இல்லை. உண்டாமாயின் சோதனையில் சின்மாத்திரமாகாது இருக்க வேண்டும். யாவும் சின்மாத்திரமாதலின் சத்தையன்றி ஒரு ஸ்மரணை யும் இல்லை. ஸ்மரணை இலதாயின் ஜகத்தும் இன்றாம். ஜகத்துள தாயின் 36 தத்துவத்தை தள்ளி தெரிவிக்கட்டும். கூடாதேல் ஏற்கட்டும். ஜகத்தை அறிவு வடிவமாக பார்ப்பவர்கள் உத்தம ஞானிகள். உலகத்தை சந்தேக வடிவமாக பார்ப்பவர்கள் மத்தியமர்கள். உலகை சத்தாக பார்ப்பவர்கள் அதமர்கள். இதில் உலகை ஞானவடிவமாக பார்ப்பது அன்றோ உண்மை ஞானம். இந்த ஞானத்தையன்றி ஜாக்கிர சொப்பன சுழுத்திகள் நிகழா. நிகழுமாயின் அங்கங்கே இருந்து அறிவது தன்னையன்றி இருக்கவேண்டும். இருக்குமானால் ஜாக்கிரத்திலும், சொப்பனத்திலும் போனேன், வந்தேன், சுகித்தேன் என்றும், சுழுத்தியில் தோற்றரவற்றேன், நன்றாய் உறங்கினேன்,

ஆறுதல் அடைந்தேன் என்று சொல்லாது இருக்கவேண்டும். சொல்லுதல் அனுபவமாதலின் சொல்லு அறிவையன்றி இல்லை. அவ்வறிவு சரீரமாகிய பஞ்சகோசமும் அன்று. அவை அறிவின் பிரதி பலனேயாம். எனவே சுகத்தை நுகர்வது அறிவாயிற்று. இந்த அறிவு ஆனந்தம் ஆகிய இரண்டும் பூர்வபட்சம் செய்வதற்கு இடமில்லை. இல்லையாகவே உன் வாஸ்தவ சொரூபமான அறிவை பூர்வபட்சம் செய்தால் சித்தாந்தப்படுத்துவது அநுர்த ஜட துக்கத்தை அன்றே. இதுதான் வேத சம்மதமா. 'ஐயத்து நீங்கி தெளிந்தார்' என்றார் பொய்யாமொழியார். சிரவணாதிகளால் ஐயம் நீங்க வேண்டுமன்றே. சந்தேகம் நீங்கினவர்கள் எங்கும் காண்பது அரிது. சசிவர்ணபோதம் 34-வது பாட்டின் உரையில் "உற்பத்தி நாசமில்லாதது நித்தியமாம். இவ்விரண்டும் உடையது அநித்தியமாம். பிரமம் உற்பத்தி நாசம் இல்லாததாய் இருத்தலின் அது ஆத்மாவாம்' என்று கூறியிருப்பதால் பிரமமாகிய தன் சொரூபத்தில் பந்த மோக்ஷ முதலிய வியவகாரம் இல்லை. இருக்குமாயின் அவை விஞ்ஞானமயன் வரையில்தான் அமையும். மேல் ஆனந்தமயனில் காட்டவேண்டுமே. ஆனந்த மயனில் இல்லாத ஜக ஜீவபர கற்பனை ஜாக்கிரத்தில் மட்டும் நிலை பெறுமோ. ஜாக்கிரம் பிராதிபாசிகமன்றே. சத்து மூன்றாக பேசினும் பாரமார்த்திகமும், பிராதிபாசிகமும் என இரண்டாக உபநிடதங்கள் கூறுகின்றன. பிராதிபாசிகமெனப்படுவது சொப்பனத்தைப்போன்ற ஸ்திரமின்றிய தோற்றத்திற்குரிய பெயராம். சொப்பனம்போல் எண்ணித்துணிந்தவன் ஞானியாவன். உலகம் பிராதிபாசிகமெனக் கூறிய வேதாகமங்களை கற்றறிந்த புலவர் பெருமக்களும், கடவுளுக்கு எண்குணங்களும் உருவங்களும் விதிவிலக்குகளும் விடாப்பிடியாக பிடித்துக்கொண்டிருப்பதை நோக்க அந்தோ பரிதாபம். குண ரகிதமான பிரமத்தில், குணங்களோ, உருவங்களோ ஒப்புவது வியாகாத தோஷமாம். எங்ஙனமெனின் எதிர்மறை குணங்கள் உள்ள இரண்டு பொருள்கள் ஓரிடத்தில் இருத்தல் வியாகாத தோஷமாம். அது எங்ஙனமெனின் நிர் விகார பிரமத்தில் விகாரமான குணங்கள் இருப்பது எதிர்மறையாம். குணரகிதமான உன் சொரூபத்தில் ஜீவேஸ்வர ஜகத்தாகிய பேதம் எத்துணையுமில்லை. அந்த பேதம் சொரூபத்திற்கு பின்னமா? அபின்னமா? பின்னமெனில் கண்டத்துவ மும் அபின்னமெனில் பூரணத்துவமுமாம். அறிவிற்கு நித்தியத்துவம் இருப்பதுபற்றியன்றே திருப்புகழ் ஆசிரியர் அரவு என்ற திருப்புகழில் 'அறிவை அறிவது பொருளென அருளிய பெருமாளே' என்றார். இதில் அறிவு மெய்ப்பொருள் என்று அன்றே பொருள்படும். படவே அறிவு நம் சொரூபம் என்று அறிவது மோக்ஷமாம் என்று கூறியிருக்கின்றார்கள். இது உண்மையானால் பரமபதம், சந்நிதானம். வைகுண்டம், நித்தியசூரியர் முதலியன என்னவாயிற்று. திருமந்திரம் 'தன்னையறிவது அறிவாம் அஃது அன்றி பின்னையறிவது பேயறிவாமே என்றும், அவிரோத உந்தியாரில், 'அறிவு உன் உருவம் என்று உந்திபற' என்றும், கைவல்லியம் 'கசத்த தேகத்திலிருக்கினும் ஆனந்த கடல் வடிவாயே' என்றும், பிரமகீதை 'மையல் ஒன்றற இவ்வறிவினை அறியின் மானிடன்முக்தனும். அன்றி துய்ய கர்மத்தால்'

மைந்தரால், மற்றேர் பொருளினல் உற்பவமத்துடையான் என்றும், கைவல்லியம் நான் நீ என்றிரண்டிராமல் நிறைந்த பூரணமாய் எங்கும் தானுக தெளிந்த ஞானம்' என்று கூறியிருப்பதால் மூன்றவஸ்தையிலும் ஞானம் அது அதுவாயும் அன்ருயும் இருப்பதால் அது உன் வாஸ்தவ சொரூபமாம். அதன்கண் எண்குணங்களும் அஷ்டமூர்த்தங்களும் விவர்த்தமாம். சகல விவர்த்தங்களுக்கும் ஆதாரமான பிரமம் உன் சொரூபமாம். அது ஆனந்தமாம் என்க.

127. வினு:- சத்தான பிரமமே எனது வாஸ்தவ சொரூபம். அது சகல வஸ்துக்களுக்கும் ஆத்மாவாம். சகல பதார்த்தங்களேயும் விளக்கி வைக்கும் சேதனப்பொருளாம். அது ஆனந்தமாம். அதனிடத்தில் எண்குணங்கள் முதலியன எல்லாம் அசேதனமாம். சேதன வடிவமான என்னே அசேதன வடிவமான சூரியாதிகளும் எண்குணங்களும் ஒன்றும் செய்துவிடமுடியாது. அசேதனமான வஸ்துக்கள் அசேதன மான உடலே நாசம் செய்யலாமே ஒழிய நித்திய திரவியமான ஆத்மாவை ஒன்றும் செய்யமுடியாது என்பதுவும் அறிந்தேன். இங்ஙனமாய பிரமத்தினின்று அபின்னசக்தி பின்னசக்தி முதலிய பல சக்திகள் தோன்றுவதாக சாஸ்திரங்கள் கூறுகின்றது. ஆனல் அந்த சக்திகள் என் வாஸ்தவ சொரூபத்தை நோக்க பின்னமாகக் காணுமை யால் அவைகளின் ஸ்திதி என்ன?

விடை:- பிரமத்தில் அபின்னமாகவும், பின்னமாகவும் சக்திகள் தோன்றுகின்றன. இதில் அபின்னசக்திக்கு பரை (சிற்சக்தி) எனவும், பின்னசக்திக்கு மாயாசக்தி எனவும் பெயர் பெரும். இந்த சக்திகள் தற்கிழமையா பிறிதின்கிழமையா எனின் சிற்சக்தி தற்கிழமையெனவும், மாயாசக்தி பிறிதின்கிழமை எனவும் கூறு நிற்பர். தற்கிழமைக்கு உதாரணம் யாதோ எனின் கொற்றன் தன்கை, நிறம், வேலே இவை யாம். ஆஸ்தி வீடு, ஆயுள் ஆகிய இவை பிறிதின் கிழமையாம். இங்ஙனம் பேதமாகவும், அபேதமாகவும் காணும் சக்தி சுதந்திரமாக விளங்குகின்றதா அல்லது பரதந்திரமாக விளங்குகின்றதா எனின், சுதந்திரமாகவும் சுதந்திரமின்றியதாகவும் விளங்குகின்றது. ஜீவேஸ்வர ஜகத்தாக தோற்றிவைத்தலின் சுதந்திரத்தன்மை உடைய தாம். சத்ரூப பிரமத்திற்கு வேருக தோன்ருமையின் சுதந்திரமின்மை யுமாம். இங்ஙனமாய சக்தியை எங்கே காணலாம் எனின் யாவரும் அனுபவிக்கின்ற சுழுத்தியில் பிரமத்தில் லயமாயிருந்து ஜாக்கிரத்தில் தேகாதி பிரபஞ்ச வடிவமாக விளங்குகின்ற தன்மையைக் காணலாம். இந்த சக்தியே பிரமத்தில் பின்னமாகவும் அபின்னமாகவும் கூறியிருப்பதன் பொருள் யாதோ எனின், அக்னியின் உஷ்ணசக்தி அதனினும் வேருகாது இருந்தும் கொப்பளம் முதலியகாரியத்தை உண்டாக்குவதுபோல், பிரமத்தின் சக்தி பிரமத்தின் வேருகாதிருந்தும் தேகாதி பிரபஞ்சமான காரியத்தை உண்டாக்குகின்றது. தான் பிரமமாகயிருந்தும் அதை மறைத்து தன்னே ஜீவனுக பேதப்படுத்திக் காட்டி பொருள் அல்லாததை பொருளாக காட்டுகின்றமையின் இந்த சக்தி பின்னமாகவும் தோன்றுகின்றது. இங்ஙனம் பேதமாக காணும் சக்தி இரண்டும் வேறு வேறு பொருளன்று. தொழில் வேறுபாடால்

இரண்டாக பேசப்படுகின்றது. இனி பிரமத்தில் சக்தி குணமாக இருக்கின்றதா பொருளாக இருக்கின்றதா எனின் கற்பிதகுணமாகவே இருக்கவேண்டும். இதை சிலர் பொருளாகவும் கூறுகின்றார்கள். அது பிரபல சுருதிகளுக்கு விரோதமாம். இதை பிரபுலிங்கலீலையில் 'மாலை கோலாகல கதியில் மாயையை ஓர்பொருளென மூடரே கிளப்பர் என்று கூறியிருப்பதால் மாயையை பொருளாக கூறுவோரை மறுத்தவாராயிற்று. இந்த சக்தியை எங்ஙனம் அறியலாம் எனின் ஆகாசாதி காரியத்தைக் கொண்டு அனுமானித்து அறியத்தக்கதாம். அன்றியும் அகடித கடனு அதாவது கூடுவதை கூடாமல் செய்வதும், கூடாததை கூட்டிவைப்பதும் ஆகிய தொழிலை உடையதாம். அசத்து, சடம், துக்கம், அநித்தியம், கண்டிதமாய ஐந்து லக்ஷணத்தோடுகூடிய உடம்பை நான் என்று அபிமானிக்க செய்வதாயும் உடையதாம். இனி சக்தி எனப்படுவது ஆண்பாலோ பெண்பாலோ எனின், சக்தன் என்பது ஆண்பால் சொல்லும், சக்தி என்பது பெண்பால் சொல்லுமாய் அமைந்து இருப்பதை கண்ட புராணிகர்களும், சிற்பசாஸ்திரிகளும், புலவர்களும் சேர்ந்து முறையே, அந்த சொற்களுக்கு ஏற்ப சிவன், விஷ்ணு முதலிய ஆண் உருவங்களையும், சரஸ்வதி, லக்ஷ்மி முதலிய பெண் உருவங்களையும் கற்பனை சித்திரங்களாக அமைத்துக் கொண்டார்கள். பின்வந்தவர்கள் அதை வழிபடு கடவுளாகவும் ஏற்றுக்கொண்டார்கள். சக்தன் சக்தி என்ற சொல்லானது பாலிறந்த பிரமத்தை குறிக்கின்றது. ஆதலின் அதற்கு உண்மையில் எவ்வித உருவங்களும் இல்லை. சக்தன் என்பது பிரமத்தையும் சக்தி என்பது அதன் வேறாகாத பின்னுபின்ன சக்தியையும் குறிக்கின்றது. இங்ஙனம் பாலிறந்த பொருளுக்கு ஆண் பெண் வடிவமாக வரைந்த சித்திரங்களுக்கு அளவின்று என்பது உலக பிரசித்தமாம். "ஆண் அல்லன் பெண் அல்லன் அல்லா அலியுமல்லன்" என்று சான்றோர் கூறியிருப்பதே போதிய சான்றும். மனித சரீரங்களின் அமைப்பும் அது பக்குவ காலத்தில் அதி அற்புதமான பயனை தருவதாயும், பல நிறம் கலந்த பறவைகளின் இறகுகளும், தாவர வர்க்கங்கள் பூத்து காய், கனிகளைத் தருவதையும் பார்த்து இதன் காரணமான ஒரு சக்திஉண்டு என்று அனுமானத்தால் அறியத்தக்கதாம். இனி இந்த சக்தியை கண்புலனால் காணக்கூடாதோ எனின், இந்திர ஜாலக்காரன் அவனால் காண்பிக்கப்படும் இந்திர ஜால சக்தியினால் தோன்றிய மாமரம் முதலிய காரியங்களும் ஜாலத்தைக் காட்டுபவனும் காண்பவர்களுக்கு பிரத்தியக்ஷமாக தோன்றும். ஆனால் அவ்விந்திரஜால சக்தியோ ஒருவருக்கும் பிரத்தியக்ஷமாக தோன்றவில்லை. அதுபோல் மாயா சக்தியின் காரியமான நாமரூபவடிவ பிரபஞ்சமும் அந்த சக்தியின் விவர்த்த காரணமான பிரமமும், காண்போருக்கு பிரத்தியக்ஷமாகவும் அனுபவமாகவும் காணப்படும். ஆனால் அந்த மாயா சக்திமட்டும் பிரத்தியக்ஷமாக தோன்றவில்லை. அனுமானத்தால் அறிதல் பாலனவாம். எனவே ஆதாரமாகிய பிரமத்திற்கும், காரியமான பிரபஞ்சத்திற்கும் இடையில் அனந்தம் சக்திகள் உளவாம். இதை திருவாசகத்தில் 'ஆறுகோடி மாயாசக்திகள் வேறுவேறு தம்மாயைகள் தொடங்கின' என்று கூறியிருப்பதால் அறியலாம். இங்ஙனமாய

சக்தியை பொய் என்பதன் பொருள் யாதோ எனின், ஜாலவித்தையைப் பார்த்த மகனை நோக்கி அவன் தகப்பன், மகனே, வித்தையாடியால் காண்பிக்கப்பட்ட இம்மாமர முதலியன முழுமையும் பொய் என்ருன். இப்படி சொன்னதனுல், வித்தையாடி பொய் என்று மகன் நினைக்கிற தில்லை. ஆனுல் அவனை நித்தியமென்றே அறிகின்ருன். அதுபோல் ஜகத்து அநித்தியம் என்று சொல்லுதலால், ஆத்மா சத்தியம் என்று, அறிந்துக்கொள்வான் என்ற அபிப்பிராயத்தில், உலகம் பொய் என்று சுருதிகள் கூறிப்போந்து உளது. எனவே மாயை அநிர்வசனீயமாம். இனி மாயை சத்தாகாதோ எனின், மாயை, நான் பிரமம் என்னும் தத்துவஞானத்தால் பொய் என்று நிச்சயிக்கப்படுதலின் சத்து அன்ரும் உலக காரணமாய் இருத்தலாலும், நான் அஞ்ஞானி என்று அனுபவம் இருத்தலாலும் அசத்து அன்ரும். சத்தும் அசத்தும் தம்முள் விரோத முடையதாதலின் அவ்விரண்டும் அன்ரும். எனவே மாயை சத்து அசத்து ஆகிய இரண்டிற்கும் விலக்ஷணமாக விளங்கும். இங்ஙனமாய மாயை உடையவர்கள் யார் எனின் அசத்து சட துக்கவடிவமான இந்த உடம்பை நான் என்று அபிமானித்து தனது இருப்பு விளக்கம் இன்ப நிலை மறந்துவிடும் விபரீத புத்தியுடையவரேயாம். இனி நான் பிரம்ம மாதலால் என்னிடத்திலும் சக்தி உண்டு என்பதற்கு அனுபவம் யாதோ எனின், பிரமமாகிய தருமியில் மூன்று காலத்துமில்லாத ஜீவத்துவமும் ஜாதிவர்ணங்களும் கர்த்தா போக்தா தன்மையும் ஆகிய தருமங்கள் ஒன்றுக்கொன்று எதிர்மறை இலணங்களாயிருந்தும் உளதுபோல் தோற்றி வைப்பதால் சக்தி நம்மிடம் உளதாக ஏற்றற் பாலதாம். இங்ஙனம் தன் வாஸ்தவ சொரூபத்தை அறியாமல் செய்தது யாது. அது பின்னுசக்தி அன்ரே. தான் அல்லாத தேகாதி தத்துவக்குழாங்களை தானுக கருதச் செய்வதால் பின்னுசக்தியையும் ஏற்றற்பாலதாம். இனி அபின்னுசக்தி தன்னிடத்தில் எங்ஙனமா மெனின் தேகாதிகளும்; கர்த்தா போக்தா தன்மையுமாகிய தருமங்கள் என் வாஸ்தவ சொரூபமாகிய தருமியின்கண் இருத்தல் வியாகாத தோஷமாம். எதிர்மறை இலக்ஷணங்கள் ஓர் இடத்தில் இருத்தல் வியாகாத தோஷமாம் என அறிந்து தோஷ ரகிதமான தன் சொரூபம் அசங்க சின்மாத்திரமானது. அது நித்திய பூரணமானது. அதன்கண் தேகாதி பிரபஞ்சம் சொல்மாத்திரமானது. அதற்கு பொருள் பிரமமாம். அது சகல விஷயானந்தங்களையும் தன் அம்சமாகக்கொண்ட சொரூபானந்தமாம் என அறிவதற்கு ஏதுவாயிருந்தது அபின்னு சக்தியேயாம். எப்போதும் தன் சொரூப சுபாவமாக விளங்கும் பிரம்மத்தை தன் சொரூபமாக அறிவித்தலின் அபின்னமென்ருர். தனது இருப்பை அதாவது சத்தை அறிவித்தலின் அபின்னமும் தான் அல்லாத தேகாதிகளை தானுக அறிவித்தலின் பின்னமுமாம், இங்ஙனம் அறிவிக்கவில்லையெனின் தான் எப்போதும் பிரம்மமாயிருந்தும் நீ, பிரமமாய் இருக்கின்ருய் என்று உபநிடதங்கள் முரசறைந்தும், அதை கலை வள்ளவர்களும் ஏற்காமல் மெய்ப்பொருள் அல்லாதவற்றை மெய்ப்பொருளாக கருதி, அம்பாள் காளி முதலிய உபாசனையும் மூர்த்தி தியானம் முதலியவைகள் செய்வதும், செய்யாதொழியின் தனக்கு மோக்ஷமும் புண்ணிய லோகமும் கிட்டாதென வருந்துவதும்

இந்த அபின்னசக்தியினாலன்றோ. அன்றென்னியாது காரணம் கூறுதி இங்ஙனம் தன்னை மறைக்கவில்லையெனின் தன்சொரூபம் நிரதி சயானந்தம் என ஏற்கட்டும். ஏற்றுக்கொண்டோமெனின் அப்போது அம்பாள் காளி முதலிய அசேதனத்தை அசத்து என தள்ளிநிற்கட்டும் கூடாதெனின் தன்னை மறைத்த பின்னசக்தியை ஏற்றுக்கொண்டு தான் அஞ்ஞானியென ஒப்பட்டும். இங்ஙனமாய நிலையைவிட முடமாய் இருப்பது நன்று என்க. இவ்விருவித சக்திகளும் தன்சொரூபத்தைவிட வேறாகுமா. வேறாகாத ஒருசக்தி இரண்டுவிதமாக விரிந்து மீண்டும் தன்பால் ஒடுங்குவதை ஊகித்து உணர்க. என் சொரூபம் பிரம்மம் என்று நான் அறிவேன் என்பதற்கு காரணம் இந்த சித்சக்தியேயாம். என்னை பிரமமென்று நான் அறியேன் என்பதற்கு காரணம் மாயா சக்தியாம். சமஷ்டியில் இந்த சக்தி ஆகாசரூபமாயிற்று. வியஷ்டி சரீரத்தில் என்ன ஆயிற்று எனின் ஆகாயத்தின் அம்சமான உள்ள மாயிற்று. உள்ளமெனப்படுவது அந்தக்கரணங்கள் நான்கிற்கும் இடம் கொடுத்து நிற்கும் அவகாசமாம். அங்கு ஆகாயத்தினின்று வாயு உண்டாயிற்று. இங்கு உள்ளத்தினின்று மனம் உண்டாயிற்று. அங்கு வாயுவினின்று அக்னி உண்டாயிற்று. இங்கு மனதினின்று புத்தி உண்டாயிற்று. அங்கு அக்னியினின்று அப்பு உண்டாயிற்று. இங்கு புத்தியினின்று சித்தம் உண்டாயிற்று. அங்கு அப்புவினின்று பிருதிவி உண்டாயிற்று. இங்கு சித்தத்தினின்று அகங்காரம் உண்டாயிற்று. இவ்வாறாக பஞ்ச தன் மாத்திரையின் அம்சமாக அந்தக்கரணங்கள் தோன்றுகிறபடியால் பிரம்மமாகிய என்னிடத்திலும் சமஷ்டியிலும் இந்த சக்தி சமமாக காணலாமென்க. தன்மாத்திரைகள் சடமன்றோ எனின் அந்தக்கரணங்களும் தன்மாத்திரையின் அம்சமான கருவியாதலால் சடமாம். இனி சக்தி சடமோ சித்தோயெனின் சித்தின் பிரதிபிம்பத்தோடு அதாவது ஆபாசத்தோடு விளங்குமெனக்கொள்க. எங்ஙனம் சொப்பன பதார்த்தங்கள் சொப்பன திருஷ்டாவின் ஆபாச விளக்கத்தோடு காணப்படுமோ அங்ஙனமேயாம். பிரதிபிம்பிப்பதற்கு பிரம்மத்தைவிட வேறு பொருள் வேண்டப்படுமேயெனின் பொருள் வேறுபடாமல் பிரம்மத்தை ஆசிரயித்துக்கொண்டு செயலாற்றுமென அறிக. எங்ஙனம் சொப்பன திருஷ்டாவை ஆசிரயித்துக் கொண்டு சொப்பனக்காக்ஷிகள் விளங்குகின்றதோ அங்ஙனமேயாம். இந்த சக்தியின் காரணமாக ஆண் பெண் பேதம் தோற்றிவைத்ததின் விளைவாக இந்த இருவித சரீரத்தின் உபாதான காரணம் ஒன்றேயா மென்பது மறந்துவிடுகின்றனர். புறத்தில் மண் முதலிய ஐந்தும் அன்றோ. அதில் இல்லாத ஆண் பெண் பேதம் அகத்தில் எங்ஙனம் காணக்கூடும். இப்பேதங்களுக்கு முதற்கருவி பிரம்மமன்றோ. அது வியாபகமன்றோ. நம் சொரூபத்தினின்று பலகோடி சக்திகள் தோன்று வதும் ஒடுங்குவதும் நாமே பார்க்கிறோமல்லவா. பேதமாகவும் அபேதமாகவும் கூறிப்போந்த சக்திக்கு முடிவு காணமுடியாதோ எனின், பிரம்மத்தின் சக்தி பிரம்மத்திற்கு வேறாகுமாயின் அத்வைதத் திற்கு விரோதமாம். அந்த சக்தி பிரம்மத்திற்கு அபின்னமென்று கூறின் சக்தி பிரம்ம ரூபமாதலால் பிரமத்தின் வேறாகாத தன்மையை சக்தி என்னும் பெயரால் கூறுதல் வியர்த்தமாம். ஆகையால் சக்திக்கு

பிரமத்தோடு பேதம் அபேதம் ஆகிய இரண்டும் கூறுதல் வேண்டும். கூறினுல் இருளும் ஒளியும் போல, அவ்விரண்டு தருமங்களும் ஓரிடத்தில் இரா. ஆனுல் பழுதையோடு சர்ப்பத்தின் சம்பந்தம் போல பிரமத்தோடு சக்திக்கு கற்பித பேதமும் வாஸ்தவ அபேதமுமான அநிர்வசனீய தாதான்மிய சம்பந்தமுண்டு. ஆனுல் சக்திக்கு தனது சத்தனேடு அதாவது பிரம்மத்தோடு வாஸ்தவத்தில் பேதமின்மையால் எந்த பிரமாணத்தாலும் வேருகத் தோன்றுதலின்மையின் கற்பித சர்ப்பம் பரமார்த்த ரஜ்ஜுவடிவ்மாகியிருப்பது போல், சக்தியும் பரமார்த்தத்தில் பிரம்ம வடிவமாகவே இருக்கின்றது என்பது இங்கு உணரர்பாலதாம். இனி விருத்தி பிரபாகரத்தில் சக்தியைப்பற்றி கூறியிருப்பதை சிறிது காட்டுதும். அத்வைத வாதத்தின் முக்கிய சித்தாந்தம் சேதனம் சத்தியம், அதற்கு பின்னமான சகலமும் மித்தை. அநிர்வசனீயத்தை மித்தையென்பர். ஆதலால் சேதனத்திற்கு பின்ன பதார்த்தங்களை சத்தியமென்று சொல்லுதல் அப்பிர சித்த கற்பனையாம் சேதனத்திற்கு பின்ன பதார்த்தங்களில் அநிர்வசனீயத்தன்மை பிரசித்தமாம். யுக்தியினுல் விசாரம் செய்யும்போது யாதோர் அனுத்ம பதார்த்தங்களின் சொரூபமும் உண்மையாக சித்திக்கவில்லை. அவை தோற்றமாத்திரமாகின்றது. ஆதலால் சகல அனுத்ம பதார்த்தமும் அநிர்வசனீயமாம். சித்தாந்தத்தில் அதாவது ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியபக்ஷத்தில் அனுத்ம பதார்த்தங்கள் ஒன்றும் சத்தியமன்று. கந்தர்வ நகரம் போல திருஷ்ட நஷ்ட சுபாவமுடையதாம். சொப்பனத்தைப்பார்க்கிலும் ஜாக்கிர பதார்த்தங்களுக்கு கிஞ்சித்தும் விலக்ஷணத்தன்மையில்லை. சகலமும் பிராதிபாசிகமாம். அதாவது சொப்பனசமானமாம் என்று கூறியிருப்பதாலும், விசாரசாகரத்தின் ஆரும் தரங்கத்தில், சிஷ்யனே, தீனத்தன்மையை விட்டு உன்வாஸ்தவ சொரூபத்தைப்பார். நீயோ ஜனன மரணமில்லாத சுத்தப் பிரம்மம். பார்க்கப்படுவனவற்றையெல்லாம் பிரகாசம் செய்கின்ருய். உன் அஞ்ஞானத்தால் ஜகத்தையெல்லாம் நீ சிருஷ்டித்த பிறகு மறுபடியும் எல்லாவற்றையும் நாசம் செய்தும் நீ நாசமற்றவனுய் இருக்கின்ருய். மித்தியா பிரபஞ்சத்தைப்பார்த்து சிறிதுகூட மனவருத்தத்தையடைவதில்லை. நீ தேவர்களுக்கெல்லாம் தேவனுய் இருக்கின்ருய். சுக வடிவமாய் இருக்கின்ருய். மாயையினுல் உன்னிடத்தில் ஜீவன், ஈஸ்வரன், ஜகத்து ஆகிய மூன்றும் விளங்குகின்றன. அது பழுதையில் பாம்பும் கிளிஞ்சலில் வெள்ளியும் விளங்குவது போலாம்.' என்று கூறியிருப்பதாலும் பிரமத்தில் சக்தி பழுதையில் பாம்பு போல்வதாமென்க. இதுபற்றியன்றே சூதசங்கீதையில் "மாயையோடு விரவும் மந்த சிவக்தினின்றும் பழுதை மாசுணமேபோல் ஆய அபஞ்சீகிருத சூக்ஷ்ம ஆகாயமும்" என்று கூறியிருப்பதால் விளக்கமாம். இனி இந்த சக்தி ஜகத்தை தோற்றிவைக்குமோ எனின், மண் உருண்டையில் மறைந்துள்ள குடமாதற்கு ஏதுவான சக்தி குடமாய் விளங்குவதுபோல் பிரமத்தில் மறைந்துள்ள ஜகத் காரண மாயா சக்தியும் ஜகத்தாய் விளங்குகின்றது, மண்ணைத்தவிர கடசக்தியும் கடமும் இல்லாமை போல், பிரமத்தைத்தவிர ஜகத்காரணமான மாயாசக்தியும் ஜகத்தும் இல்லையென்க. கடம் மண்ணைத்தவிர இன்மையின் குடம் தோன்றிய

தென்பதும் ஒடுங்கியதென்பதும் சொல்மாத்திரமாயிருப்பதுபோல், ஜகத்து பிரம்மத்தை தவிர இன்மையின் ஜகத்து தோன்றியது என்பதும் ஒடுங்கியது என்பதும் சொல்மாத்திரமேயாம். குடமென்னும் நாம ரூபங்களை ஒழித்து அதனை மண்ணாய் காண்பதே உண்மையாவது போல், ஜகத்தின் நாமரூபங்களை ஒழித்து அதனை பிரம்ம ரூபமாக காண்பதே பரமார்த்தமாமென்று அறிவாய். இங்ஙனம் அன்றெனின் பலமணிகளுள் ஒரே நூல்போல் எல்லா சரீரங்களிலும் நானேயிருக்கிறேன் என்று கண்ணன் கீதையில் கூறியிருப்பது பயனற்றதாமன்றோ எனவே அவன் அவள் என பேதநோக்கம் கொண்டு வேற்றுமையில் ஒற்றுமை அறியாது, சகோதரத்துவம் இழந்து, அஹிம்சையை வெறுத்து இன்னல் செய்ய இடம் தருவது இந்த சக்தியினாலன்றோ ஏற்படுகிறது. களிமண்ணின்கண் சட்டி, குடம் முதலியன அமைவதற்கு ஏதுவான சக்தி அந்த களிமண்ணின் கண்ணே காணப்படுவது போல் தேகாதி பிரபஞ்சங்கள் அமைவதற்கு ஏதுவும் இந்த சக்தியில் இருக்கின்றது. இந்த சக்திக்கும் பிரம்மத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு பழுதைக்கும் பாம்புக்கும் உள்ள தொடர்பு போல்வது என்று வேதாகமங்கள் கூறுகின்றது. பழுதையில் பாம்பு பிராதிபாசிகமன்றோ. வியவகாரிக சத்து என்று ஒன்று கிடையாது. பிராதிபாசிகமும் வியவகாரிகமும் சேர்ந்து ஒன்றாகவும் பரமார்த்திக சத்து ஒன்று ஆக இரண்டு சத்துதான் உள்ளது என்று உபநிடதங்கள் கூறுகின்றன. இந்த உபநிடத கோஷங்கேட்ட புலவர் பெருமக்கள் இன்னும் வேதாகமங்களின் கருத்துணராமல் வியவகாரிக சத்து என்று ஒன்று உள்ளதாக கருதி சகோதரத்துவம் இழந்து அல்லல்படுகின்றனர். இது மாயையின் வல்லவம் அன்றோ. பூரண பண்டிதராயினும் சரி அவர்களையும் இல்லாத உலக கட்டுப்பாடுகளின் மூலமாய் பல கற்பனா மூர்த்திகளையும் அவைகளை வழிபடும் சட்டதிட்டங்களும் அவர்களை பல இன்னல்களுக்கு உள்ளாக்குகின்றன. ஆகாசாதிகளில் தோன்றும் நக்ஷத்திராதிகளை தெரியவொட்டாமல் மறைக்கின்ற கார்காலத்து இருள்போல் மறைத்ததின் விளைவாக அன்றோ தன் சொரூப சுபாவ ஸ்திதியை அறியாமல் போகின்றனர். இனியாகினும் இந்த மறைப்பை நீக்கி தன் சொரூபம் பிரம்மம் என அறிய வேண்டிய முயற்சிகள் கைவிடாதிருப்பாயாகில் சொரூப ஞானம் உள்ளங்கையில் கனியேயாம். உலகம் பிராதிபாசிகமாம் என்பதை வாசிட்டம் லீலை கதை 63.வது பாட்டில் "தனைமுதலாய் காண்கின்ற ஜெகமெலாம் நின் கனவாம் ஜெகத்தில் தோன்றும் இனைய பொருள்களும் கனவில் காண்கின்ற பொருள்களாமென்று தேறுவாய்" என்று கூறியிருப்பதால் கனவில் காண்கின்ற பொருள்களுக்கு லாப நஷ்டம் வருமானால் அதை பற்றி ஒருவரும் கவலைப்படக்காணோமே. ஜாக்கிரத்தில் மட்டும் கவலைப்படுவது அதிலும் கடவுளுக்காக கவலைப்படுவது ஏனோ. இவர்கள் வேதாகமங்களை நம்பவில்லைபோலும். வேதம் ஈஸ்வர வாக்கியமென்று கூறுகிறார்களே. அங்ஙனமாயின் ஈஸ்வரனால் கூறப்பட்டது இரண்டு சத்துத்தானே. வியவகாரிக சத்தைப்பற்றி கூறவில்லையே. பிராதிபாசிக ஜகத் என்று ஈஸ்வரனால் கூறப்பட்டிருக்கும்போது அதை நம்பினவர்கள் இவ்வளவு பேதம் காட்டுகிறதென்றால் அதாவது ஜடப்

பொருள்களையெல்லாம் கடவுளாக கருதுவதென்றால் மற்றவர்களைப் பற்றிக் கேட்பானேன். "வேதமோடாகம மெய்யாமிறைவநூல்" என்று திருமந்திரம் கூறுவதாலும், ஸ்ரீமான். T. பொன்னம்பல பிள்ளை அவர்கள் ரிடையர்டு எக்சைஸ் கமிஷனர் சிவஞான போதத்திற்கு தந்த முகவுரையில் வேதம் பசு, அதன்பால் மெய் ஆகமமாம் என்று கூறியிருப்பதாலும் வேதாகமங்கள் இரண்டின் பொருள் ஒன்றேயாம். அதாவது ஞான சொரூபத்தையே கடவுளாக குறிக்க நின்றது. திருமந்திரத்தின் பொருள்படி ஈஸ்வரனால் அருளிச்செய்த வேதத்தின் பொருளான உன்வாஸ்தவ சொரூபமாகிய பிரம்மம் பரிபூரணம். அதன்கண் உலகம் சொப்பன சமானமாம் என்பதை ஏற்பதா? அல்லது ஈஸ்வர வாக்கியத்தை புறக்கணித்து பழுதையில் பாம்பு வாஸ்தவம் என்பது போல் ஜகத்து வாஸ்தவம் எனக்கொண்டு, ஜகத்து ஒரு பொருளும் பிரம்மம் ஒருபொருளுமாக இருபொருள்பட்டு வேதவிரோதமாக கண்டத்துவ தோஷம் ஏற்பதா? அல்லது ஈஸ்வர வாக்கியத்தை சிரமேற்கொண்டு பழுதை வாஸ்தவம் என்பது போல் பிரம்மம் வாஸ்தவம். அது தன் சொரூபம். சொரூபத்தில் ஜகத்து சோபாதிகமென ஏற்பதா? சோபாதிகமென ஏற்றுக்கொள்வதே வேதசம்மதமாம். சோபாதிகத்தில் யாவும் தனது சொரூபமாக காணவேண்டும். எத்துணையும் பேதமின்றி சொரூப சுபாவஸ்திதியின் பிரவாக வடிவத்தால் பூரணனாய் விளங்குவாயாக. இந்நிலையில் சக்தி என்றோ, அம்பாள் என்றோ, உபாசனையென்றோ குறிக்க இடமில்லை. இல்லையாகவே சொரூபமாத்திரமாய் விளங்குவாயாக. திருவருட்பா ஆறும் திருமுறையின் 83-வது பக்கத்தில்-கடவுள் ஆன்ம வியாபகமாகிய மனித தேகத்தில் காரியப்படுவது (வெளிப்படுவது) உத்தமமாயிருக்க சிலர், பூத, தாரு, தாமிரம், கட்டை முதலிய விக்கிரகங்களில் கடவுளை வெளிப்படுத்திக் கொள்வது மந்த நியாயமாம். அதில் கடவுள் தோன்றி அனுகிரகிப்பதாக சொல்லுவது ஜால வித்தையாம் என்று கூறியிருப்பதால் ஆத்மாவே தனது நிஜ சொரூபமாக அறிய முயற்சி செய்வதே உத்தமமாம். மேலும் அறிவு நூல் கற்று தானாகிய அறிவை எட்ட அறியாதவர்கள், சரியை, கிரியை முதலிய சோபான படிகளை பின்பற்ற வேண்டும். ஆனால் மேல்கூறிபோந்துள்ள ஆவரண சக்தியானது ஆத்ம ஞானத்தை ஜீவனது சொரூபமாக அறிந்து உய்ய விடாமல் மறைத்துவிடும். என்பதற்கு சான்றாக வேதாகம புராண இதிகாசம் முதல் கீதை, பிரம சூத்திரம் பரியந்தமும், தேவாரம், திருவாசகம், திருமந்திரம் முதலிய சகல நூல்களும் அறிவே கடவுள் என பறை சாற்றி போந்துள்ளதை யாவரும் அறிவர். எனினும் புலவர் சிகாமணிகளும் அதை மறுத்து அறிவுக்கு அறிவு என்றும், உயிருக்கு உயிர் என்றும், ஜீவனென்றும், ஈசனென்றும் வேற்றுமைப்படுத்திக் கூறி குழப்பி பல நூல்களும் எழுதி வெளியிட்டனர் பலர். இந்த குழப்பத்திற்கெல்லாம் காரணம் மேற்காட்டிய ஆவரண சக்தியேயன்றி யாது காரணம் கூறுதி. அறிவுக்கு அறிவு, உயிருக்கு உயிர் என்று கூறி குழப்பிய குழப்பத்தை தமிழ்மறையான தேவாரம், திருமந்திரம் முதலிய நூல்கள் ஒப்புக்கொள்ளவில்லை. சான்று திருமந்திரம் அறிவுதயம் என்ற முதல்பாட்டில் தன்னை 'அறியும் அறிவை

அறிந்தபின்' என்றும் ஷி மூன்ருவது செய்யுளில் அறிவு வடிவ என்று அறியாதிருந்தேனே என்றும் ஷி நான்காவது செய்யுளில் 'அறிவுக்கு அறிவல்ல, ஆதாரமுமில்லை' என்றும் ஷி வாய்மை என்ற தலைப்பில் 2வது பாட்டில் எல்லாம் அறியும் அறிவுதனைவிட்டு எல்லாம் அறிந்தும் இலாபமிங்கு இல்லை. எல்லாம் அறிந்த அறிவினை நான் என்னில் எல்லாம் அறிந்த இறை எனலாமே. என்றும் கூறியிருப்பதால் எல்லா விஷயங்களையும் அறியும் அறிவே பிரமரூபமாக குரு சன்னிதானத்தில் விசாரித்து அறிபவனே இறைவன் . அதாவது கடவுளாம். என்பதே மேல்காட்டிய செய்யுளின் திரண்ட பொருளாமென்க. இதில் எல்லா மறியும் அறிவு என்று கூறியிருப்பதை கண்ட புலவர் பெருமக்களும் பிறர் மனதில் நினைப்பதை அறிதல் தூரதேசத்தில் நடப்பதை அறிதல் முதலிய சித்திகளை அறியும் அறிவு என்று கூறி தடுமாறினுர் பலர். அங்ஙனமாயின் சித்து நெறி கேட்டல் ஜக மயக்கம் என்று தாயுமானவ சுவாமிகள் மறுத்திருப்பதை நோக்குக. இன்னும் சிலர் எல்லாம் அறியும் அறிவு என்பதற்கு எண்குணம் உள்ள அறிவு என்றுகூறி குழப்பி தானுகிய அறிவை விட்டுவிட்டார்கள். மேற்படி எண்குணத்திற்கு குணியானது என வினவின் அதற்கு விடையிருக்க இடமின்றி தடுமாறினர் பலர். இன்னும் சிலர் எண்குணம் என்பது தூய உடம்பினன் என்பன முதலாய எட்டுவித பேதம் கூறி இடர்பட்டனர். இங்ஙனம் இடர்படுவதற்கு காரணம் மேல் காட்டிய ஆவரணசக்தி யன்றி யாதாமென்க. எல்லாமறியும் அறிவு என்பது விஷயங்களை யெல்லாம் அறியும் அறிவு என கொள்வதே சாலச்சிறந்ததாம். இந்த அறிவுக்கு இருப்பு, இன்ப, விளக்கம் என மூன்று தன்மை கூறினும், அவை மூன்று என்னும் தொகைக்கு உட்படாமல் ஒரு பொருளின் சொரூப சுபாவமாக எங்ஙனம் விளங்குகின்றதோ அங்ஙனமே இந்த அறிவுக்கு எட்டு என்னும் தொகைக்கு உட்படாமல் எட்டுத்தன்மையை கூறினுர் சான்ருேர் பலரும். இதை திருக்குறள் பரிமேலழகர் 8-வது பக்கத்தில் 1. கடையிலா அறிவு, 2, கடையிலா காட்ச்சி, 3. கடையிலா வீரியம், 4. கடையிலா இன்பம், 5. நாமமின்மை, 6. கோத்திரமின்மை, 7. ஆயுள் இன்மை, 8. அழியா இயல்பு இவை எட்டும் ஒரு சொரூபத்தின் இயல்பாம். அக்கினியானது உஷ்ணமும், பிரகாசமும் இரண்டாக விளங்காமல் ஒன்ருகவே விளங்குவதுபோல் அறிவுக்கு 8 தன்மை கூறியதை உணராமல் 8 விதமாக பேதப்படுத்தி கூறி தானுகிய அறிவை அறியாமல் வாளா போயினர் பலர். இவை எட்டும் ஒரு ஜாதி இலக்கணமுடையது. என்பதற்கு சுந்தரமூர்த்தி தேவாரம் திருக்கேதாரம் பண் 1014 ல் அறிவானிலும் அறிவான் அல என்று கூறியிருப்பதால் அறிவுக்கு அறிவு என்று கூறுவது மருளாம் என்க. அறிவுக்கு அறிவு என்று கூறுவதற்கு உள்சமயம் ஆறிலும், வேதத்திலும் இடமில்லை. இல்லாதிருந்தும் உள்ளதுபோல் கூறியும், எழுதியும் வருவாராயினர் பலர். அறிவுக்கு அறிவு என்று கூறுவது மேல் காட்டிய தேவாரத்திற்கே முரணும் என்க. இன்னும் ஒரு விந்தை என்னவென்ருல் பேரின்பம், சிற்றின்பம் இவை இரண்டும் வேறுவேறு என்று பேதப்படுத்தி கூறி உண்மை இன்பத்தை கைவிட்டனர் பலர். சிறிய இன்பமும், பெரிய இன்பமும்

இன்பத்தால் ஒன்று என்று அறியாமல் போயினவர்கள் கோடானு கோடி. எங்ஙனமெனின் கல்கண்டு ஒரு சிறிய துண்டிற்கும், பெரிய கட்டிக்கும் பேதம் கண்புலனுக்கு தோன்றினும் சுவை உணர்வுக்குப் பேதமில்லையல்லவா! அதுபோல் மெய்ப்பொருளின் சொரூபமான இன்பத்தை ஆராய்ச்சி செய்கின்ற அறிவிற்கு சிற்றின்பமென்றும், பேரின்பமென்றும் பேதம் தோன்றுவதில்லை. இன்ப அறிவாகிய ஆத்மா இன்ப சொரூபமாயிருப்பதால் சிற்றின்ப சுகம் முதல் எல்லா சுகமும் ஆத்மாவின் சொரூப சுகமேயாம். இதுபற்றியன்றோ கைவல்யமும் 'மகிழ்காம நுகிர்போது சுகமாகும் அனுபூதி வாழ்வென்பது ஆனந்தமாமே' என்றும், விசாரசாகரம் 4ம் தரங்கத்தில் "பிரமானந்தத்தைத்தவிர விஷயானந்தம் வேருக இல்லை." என்று கூறியிருப்பதால் பிரமானந்தமே சகல விஷயானந்தமுமாகத் தோன்றுகின்றது என அறிவது சாலச்சிறந்ததாம். மேலும் கற்கண்டின் சிறிய பாகம், பெரியபாகம் என்று வாயால் பேசினுலும் மதுரத்தை எப்படி பிரிக்கமுடியாதோ அங்ஙனமே சிற்றின்பம், பேரின்பம் என வாயால் பேசினும் இன்ப நாட்டத்தில் இரண்டாக பிரித்துக்காண்பது அறிதாம் என்க. இவைகளை இரண்டாக பேசியும், எழுதியும் வருவதுமன்றி சிற்றின்பத்தை தூஷிப்பதும், பேரின்பத்தைப் புகழ்வதும், அந்த பேரின்பம் இன்மையில் கைகூடாதென்றும் மறுமையில்தான் கூடுமென்றும், அதற்கு சரியை, கிரியையாதிகள் சாதகம் என்றும் கருதி சற்குரு முன்னிலையில் அறிவாராய்ச்சி நூல்களை கற்று தெளியாமல் காலத்தை வீணுக்குவது மேல் கூறிய மாயா சக்தியின் மறைப்பேயன்றி யாது காரணம் கூறுதி. சிற்றின்பம், பேரின்பம் இரண்டும் ஒன்று என்பதற்கு சான்று சைவசித்தாந்த சாத்திரம் 14-க்குள் ஒன்ருன திருவுந்தியாரின் 33-வது செய்யுளில் 'பெற்ற சிற்றின்பமே பேரின்ப மாயாங்கே முற்றவரும் பறி உந்திபற, முளையாது மாயை என்றுந்தீபற என்றும், அடுத்த செய்யுளில் "பேரின்பமான பிரம சுழுத்தியோடு ஓரின்பத்துள் ஆனேனென்றுந்தி பற' என்று கூறியிருப்பதால் அறியலாம். இதன்பொருள் ஜீவன் முக்தி திசையில் சிற்றின்பமே பேரின்பமாய் தோன்றும். இப்போது தோன்ருது என்பதாம். இது எதுபோல் எனின் கல்கண்டு இப்பொழுது தித்திப்பாய் தோன்ருது, பிரிதொரு காலத்தில் தோன்றும் என்று கூறுவதற்கு இனமாம் என்க. மேல்காட்டிய செய்யுளின் பொருள் அங்ஙனமன்று. கற்கண்டுக்கு எப்போதும் மதுரமே சுபாவமானதுபோல் எல்லா இன்பங்களும் எப்பொழுதும் பேரின்பவடிவமே யாம். ஆனல் அறுசுவையின் பாகுபாடு தெரியாமல் அனுபவிப்பவர்களுக்கு ஒவ்வொரு சுவையின் சொரூப சுபாவ குணகர்மங்கள் தெரியவாராவிட்டாலும் யாவரும் அனுபவித்துக் கொண்டுதானிருக்கின்ருேமல்லவா. அதுபோல் ஒவ்வொரு ஜீவராசிகளும் பிறவஸ்த்துக்களிலிருந்தும், தன்னிடத்தில் இருந்தும் சரீரோபாதியை முன்னிட்டு அனுபவிக்கின்ற சகலவிதமான இன்பங்களுக்கும் பிறப்பிடம் யாது? அது பன்மையா அல்லது ஒருமையா? அந்த இன்பம் சித்தை சார்ந்ததா அல்லது சடத்தை சார்ந்ததா? என ஆராய்ந்துழி, சடப்பொருள்களுக்கு இன்பமேது! இன்பமும் சடமும் தற்கிழமைப்பொருளா அல்லது பிறிதின்கிழமைப்

பொருளா? என்பன போன்ற ஆராய்ச்சியில் இறங்கி சித்தும் சடமும் பேதப்பொருளாயிருப்பதால் சடத்தில் இன்பம் முக்காலத்திலும் இல்லை என்றும் சித்தும் இன்பமும் அபேதப் பொருளாயிருப்பதால் சித்தே ஆனந்தம், ஆனந்தமே சித்து என்றும், அந்த சித்தே எல்லா ஜீவர்களின் வாஸ்தவ சொரூபம் என்றும், அந்த சொரூபானந்தமே பல பேர்கள் வாயிலாக அனுபவித்துக் கொண்டிருப்பதால் நாம் இவைகளின் பாகுபாடு அறியாவிட்டாலும், சிறிது சிறிதாக அனுபவிக்கின்ற இன்பங்கள் யாவும் பன்மையாகையால் அது பேரின்பமே யாம் என அறிவது அறிவுடைமையாம். இங்ஙனம் விசாரியாது சிற்றின்பம் வேறு, பேரின்பம் வேறு எனக்கருதி, சிற்றின்பத்தை தூஷிப்பதும், பேரின்பத்தை புகழ்வதும் தவறும் என்க. எல்லா இன்பங்களுக்கும் சமஷ்டி பாகமே கடவுள் என்ற சொல்லுக்குப்பொருளாம். அதுவே மக்கள் வடிவம் என்றும், வேதமும் சான்றோர்களும் எடுத்துக்காட்டியும் அதை உணராமல் போனது மேல்காட்டிய மாயாசக்தியின் காரியமாம் இந்த அபின்ன சக்தியே விக்ஷேபம் என்றும், (விக்ஷேப சக்தி) பின்ன சக்தியை ஆவரண சக்தி என்றும் கூறுவர் பெரியோர்கள். இந்த ஆவரண சக்தியினுல்தான் கடவுள் அறிவுக்கு அறிவு என்றும், உயிருக்கு உயிர் என்றும் சிற்றின்பம் வேறு, பேரின்பம் வேறு என்றும் கூறுவதற்கு இடமான திரிபுணர்ச்சி ஏற்பட்டதென்க! இந்த திரிபுணர்ச்சி நீங்கி தெளிவதற்கு குருகிருபை அன்னியில் வேறு வழி இல்லை. இன்னும் இந்த மாயா சக்தியின் செயல் என்னவெனில் தன்னை விசாரித்து அறியாமல் செய்வதுடன் மெய்யுணர்வை மறந்து, ஜனனவன் காட்டில் தவிக்கும் புலவர் பெருமக்களின் வாழ்க்கையை காட்டினேம். இந்த மாயா சக்தி அறிவு நூல் கல்லாத நமது சகோதரர்களை என்ன செய்யும் என்பதை சொல்லவும் வேண்டுமா! தாய், சேய், பகை, அண்ணன் தம்பி பகை; புருஷன் மனைவி பகை; காதலன் காதலி கொலை; மாணவர் ஆசிரியர் அடிதடி; குரு சிஷ்ய யுத்தம் என்பன போன்ற அளவிறந்த மாறுபாட்டை தோற்றிவைக்கும் மாயா சக்தி இல்லை என்று கூறமுடியுமா? இத்தகய மாயா சக்தி நம்மைத் தாக்காது இருக்க உபாயம் யாதோவெனின், "நீ அச்சச்சுதானந்தமாய் வேறு ஒன்றும் நினைத்திடாதிருப்பாயேல், மாயை சக்தி போம். ஈதன்றி மந்திரம், மறைகளில் காணேமே" என்று கைவல்யம் சந்தேகம் தெளிதல் 102-வது செய்யுளில் கூறியிருப்பதை கண்டு தெளிக. இந்த மாயா சக்தி ஏன் வந்ததெனில், கைவல்யம் சந்தேகம் தெளிதல் 94-வது செய்யுளில் "விதென மாயை ஏன் வந்ததென்ருல் புத்தி விசாரம் அற்றதனுலே" என்று கூறுவதால் அறிக. மேலும் அறிவுக்கு அறிவு செய்யும் அறிவு வேறு உண்டென்று எண்ணும் அறிவற்ற குதர்க்க மூடர்க்கு அனவஸ்தை பலமாய் தீரும். என்ற கைவல்ய செய்யுளே போதுமான சான்ரும். இத்தகைய செய்யுள் ஒன்றே போதுமானதாயிருக்க தேவாராதிகளை மேற்கோளாக ஏன் காட்ட வேண்டுமெனின், முதல் நூலான வேதத்தின் வழி நூலான விசாரசாகரமும், சார்பு நூலான கைவல்யமும் ஆகிய இவைகளில் கூறும் பொருளுக்கும் சமயாச்சாரியர்கள் கண்ட பொருளுக்கும் பேதமில்லாமல் ஒத்துப்போயினமைக்கு தேவார திருமந்திரங்களை

சான்று காட்டினேம். இதை சமயப் பற்றுடையவர்கள் உணர வேண்டும். சமயிகள் இன்றும் உண்மை உணரவில்லை என்பதற்கு மகாபாரதத்தில் சாலாசாரமேய ஞாயமே போதுமான சான்ரும். இதன் விளக்கத்தை கைவல்யம் பொன்னம்பலசாமி உரை 21-வது பக்கத்தில் காண்க. இந்த ஞாயத்தால்-சமயிகள் தங்கள் அறியாமையை நோக்கி விசனிக்கத்தக்கதாம். மேலும் கைலாசம் வைகுண்டம் என்று கூறுவதற்கு பொருள் சீதாராம ஆஞ்சனேய சம்வாதம் என்னும் புத்தகத்தின் 10வது பக்கத்தில் "கேளீனும் ஆனந்தானும் சமூக கைலந்தேன அஸ்யதே ஸ்தீயத இதீ கைலாச' - இதன் பொருள் சகல ஆனந்தங்களின் சமஷ்ட்டியே கைலாசமாம். இதுவே வைகுண்டமுமாம் என்று கூறியிருப்பதால் அறியலாம்.

128. வின:- ஜீவனது வாஸ்தவ சொரூபம் ஞானவடிவமே யாம். இந்த ஞான வடிவத்தில் ஜீவன், ஈஸ்வரன், ஜகத் முதலியன சொல்மாத்திரமாம். பேரறிவாய ஞானவடிவம் ஒன்றே நித்தியமாம். அது பரிபூரணமாம். விஷய ஞானங்கள் அனைத்தும் தன்னகத்தே கொண்டு தானே தானய் விளங்குவதும் அதுவே. அத்தகையது எனது உண்மை சொரூபமாம் என்பதை அறிந்தேன். இது வேதாகமங்களின் நோக்கமாயிருக்க இஃதறியாது சிலர் பல கடவுளைப்பற்றி பேசுவது ஏனே?

விடை:- ஜீவனே ஞான வடிவமாகவும் அதுவே கடவுள் வடிவமாகவும் அறிந்தவர்கள் ஆயிரத்திற்கு ஒருவரேயாவர். மற்றவர்களும் புலவர் சிகாமணிகளும் ஞான வடிவம் அல்லாத அசேதனப்பொருள்களை எல்லாம் கடவுளாகக் கருதி பல சாஸ்திரங்கள் எழுதியும், போதித்தும் வந்தனர். ஜடப்பொருள்களையே கடவுளாகப்போதித்தும் எழுதியும் வந்த பொய்யை மெய்யாக்கவேண்டி தாம் எழுதியுள்ள புத்தகங்களுக்கு தங்கள் தங்கள் பெயரைக்காட்டாது கடவுளே மனித உருக்கொண்டு எழுதிவைத்ததாகவும் தீட்டிவிட்டார்கள். பின் வந்தவர்களும் இதை நம்பி அதனுள் கூறும் கற்பன கதைகளை மெய்பிக்க ஆரம்பித்தனர். எங்ஙனமெனின் எல்லாமாய் விளங்கும் ஞான வடிவத்தைத்தவிர உலகம் என்பதில்லை. உலகமென்பது பஞ்சபூத கூடுதலுக்கே உரிய பெயராம். பஞ்சபூதங்கள் தனித்தனியே இருந்தால் அதற்கு உலகமென்னும் பெயரில்லை. எங்ஙனம் மனிதனுடைய அவயவங்கள் எல்லாம் தனித்தனி வேறுவேறு இடத்தில் இருக்குமானல் அதாவது ஒன்று காசியிலும், ஒன்று ராமேஸ்வரத்திலும் இருந்தால் மனிதன் என்று சொல்லப்படாது. அதுபோல் பஞ்சபூதங்கள் தனித்தனியே இருந்தால் உலகம் என்று சொல்லப்படாது. பஞ்ச பூதங்கள் ஒன்ருகி கூடினல் உலகமென்று சொல்லப்படுகின்றது. அப்போது கூடுதலாகிய தொழிலையே பொருளாகவும் பெயர்ச் சொல்லாகவும் சொல்லப்படுவது அனுபவமாம். மண்ணுயிருக்குங்கால் குடமுளதென எவரும் கூருர். மண்ணினிடத்தில் வளைதலாதி தொழில் ஏற்பட்டால் கடமுளதெனக் கூறுவர். கடம் மண்ணினிடத்து வளைதலாதி தொழிலேயன்றி வேறன்று. எங்ஙனம் நூல் தனித்

தனியே இருக்கும்போது ஆடை என்னும் பெயரில்லை. நூல் நெடுக்கும் குறுக்குமாக மாறுகின்றபோது ஆடை என்னும் பெயர் பெறுகின்றது. அப்போது மாறுதல் தொழிலன்ரு? அந்த தொழில் நிகழாவிடத்து ஆடை என்னும் பெயர் ஏது? இவ்வாறு எதை நோக்கினும் தொழிலுக்கே பொருட்பெயர் வந்திருக்கின்றது. வரவே உலகம் பொருளாகவும் இல்லை. குணமாகவும் இல்லை. இல்லாமையால் தொழிலாகவன்ரு ஏற்கவேண்டும். ஏற்குமானல் அந்த பஞ்ச பூதக்கூடுதலின் ஓர்பகுதியான சூட்சும சரீரத்தின் ஆபாச விளக்கமே ஜீவனெனப் பெயர் பெறுகின்றது. பஞ்சபூதக்கூடுதலான தொழிலையன்றி ஜீவன் என்ற ஆபாசன் தோன்ற இடமில்லை. இந்த ஆபாசத்திற்கு ஞானவடிவத்தைவிட தனிப்பொருள் இன்ரும். இன்ருகவே ஜீவேஸ்வர ஜகத்தாகிய மூன்றும் பஞ்சபூதக் கூடுதலால் ஆகிய தொழிலால் ஏற்பட்ட பெயர்கள் அன்ரு. இங்ஙனம் தொழில்களால் காணப்படும் உலகமும், உலகத்திற்கு காரணமான பஞ்ச பூதங்களும், அதன் காரணமான அணுக்களின் இயக்கங்களும் தொழிலாலன்ரு நிலைபெறுகின்றது. இந்த தொழிலால் ஜீவத்வம் விளங்குகின்றது. பஞ்ச பூதத்தின் அம்சமான அந்தக்கரணத்தையன்றி ஜீவத்வம் காண முடியுமா? முடியாதன்ரு. அந்தக்கரணமும் பஞ்சபூதத்தின் தொழிலாலன்ரு ஏற்படுகின்றது. கரணமில்லாவிட்டால் ஜீவன் என்பது இல்லை. எனவே ஜீவன் என்பது சொல்மாத்திரமும் அதற்கு ஆதாரமான சேதனம் பொருள் மாத்திரமாகவும் விளங்கும். இந்த சேதனத்தையன்றி எந்த தொழில்களும் நிகழாதாகவே சேதனமே கடவுளாம். சேதனத்தையன்றி கடவுள் என்பதில்லை. சேதனசேதன விசாரமில்லாதவர்கள் கடவுளைப்பற்றிப் பேசுவது அல்லது எழுதுவது பயனற்றதாமென்க. கடவுளைப்பற்றி பேசுபவர்களும் எழுதுபவர்களுமான சிலர் வேதாகமங்களை நம்பினதாகத் தெரியவில்லை. நம்பாவிட்டாலும் தத்தம் பாஷாகிரந்தங்களையேனும் நம்பினதாகவும் தோன்றவில்லை. நம்பினல் அல்லது யுக்தி அனுபவத்திற்கு ஒத்தாப்போல் ஆராய்ந்து நன்கு அறிந்திருந்தால் அசேதனப் பொருள்களை எல்லாம் கடவுளாக கருதி மிகுந்த கஷ்ட நஷ்டத்திற்குள்ளாவார்களா? தத்தம் பாஷாகிரந்தங்களின் கர்த்தாக்களை தங்கள் தங்கள் ஆசாரியர்கள் என்று கூறிக்கொள்கிருர்களேயொழிய, அவர்களால் வெளியிட்டுள்ள சேதனசேதன விசாரத்தை உணர்ந்தவர்களாக இல்லை. உணர்ந்திருந்தால் கைலாசம், வைகுண்டம், சூரியலோகம். நித்திய சூரியர்கள் முதற்கொண்டு அரசு, வேம்பு, எருக்கன் செடிகள் வரை கடவுளாகக் கருதுவார்களா? இவைகளில் கடவுள் புத்தி வைப்பது பிராந்தி என்று பஞ்சதசி முதற்கொண்டு சகல சாஸ்திரங்களும் கூறியிருப்பதை அறியார்கள் போலும். நம் மூதாதையர்கள் வரைந்துள்ள சிறிய நூல்களையாவது நன்கு ஆராய்ந்து அறிந்து கொள்க. உதாரணமாக ஔவை குறளில்:-

"அனைத்துருவாய அறிவை அகலில்
தினைத்துணையுமில்லை சிவம்"

என்று அருளிச்செய்தமையால் எல்லா உருவங்களாகவும் விளங்கும் அறிவை நீக்கி நோக்கினல் ஒரு தினை அளவும் சிவம் இல்லை. அதாவது

கடவுள் இல்லை என்று பொருள்படும் அன்றோ. படுமானால் அறிவே கடவுள் என்பதற்கு ஐயம் என்னே. இனி ஔவைபிராட்டியார் அருளிச்செய்தபடி அறிவை கடவுளாக ஒப்புவதா அல்லது அறிவில்லாத ஜடப்பொருள்களை கடவுளாக ஒப்புவதா என்பதை வாசகர்களே ஆராய்ந்து உணர்க. ஔவைப்பிராட்டியாரின் குறளை ஆராய்ந்து அறிவதில் இவ்வளவு தடுமாற்றமானால் பெரிய தருக்க சாஸ்திரங்களை எல்லாம் ஆராய்ந்து அறிவது எக்காலமோ. சிறிது பெரிது என்ற பேதமில்லாமல் எந்த நூல் ஆராய்ந்தாலும் அதன் பொருள் அறிவாகிய சேதனமே கடவுளாம் என்பதற்கு ஐயமில்லை. சூடாமணி நிகண்டுவில் "அறிவுடைய பொருளின் பெயர் சித்து சேதனம் என்ப. அறிவில் பொருளின் பெயர் அசித்து அசேதனம் ஜடம் என்ப" என்று கூறியிருப்பதால் சேதனமே கடவுளாம் என்பது பசுமரத்தாணியாம். வேதமும் 'பிரஞ்ஞானம் பிரமம்' அதாவது பேரறிவே கடவுள் எனக் கூறியது. முதல் நூலான உபநிடதமும் வழி நூல்களான பஞ்சதசி, கீதை முதலிய நூல்களும் கூறிப்போந்த பொருளையே சார்பு நூலான ஔவை பிராட்டியார் இயற்றிய குறளகத்தும் கூறினமையால் அறிவுக்கே கடவுளென்ற பெயர் தகுமன்றோ. இதை ஏற்பது வேதாகம சம்மதமுமாம். இனி அறிவை கடவுளாக ஏற்பதில் யாது குற்றமோ கூறுதி. எந்தப்பொருள் உற்பத்தி நாசமுடையதோ அது அறிவாகாது அறிவுக்கு உற்பத்தி நாசம் கூறும் சுருதியாதானுமுளதோ கூறுதி. சுழுத்தி, மரணம், மூர்ச்சை முதலிய அவஸ்தைகளில் அறிவைக் காணோமே எனின் அறிவில்லாவிட்டால் மூர்ச்சை தெளிந்த பின் அறிவு தோன்றக்காரணமில்லையல்லவா. இல்லாதபொருள் மீண்டும் வருமா. இல்லது வாராது உள்ளது போகாது என்னும் நியாயத்தால் எப்போதும் உள்ள அறிவு மீண்டும் வந்தது என்று கூறுகின்றோமே ஒழிய இல்லாத அதாவது முற்றும் இன்மையான அறிவு மீண்டும் வர நியாயமில்லையல்லவா. அந்தக்கரணங்களின் இன்மை உளதாம் தன்மை காரணமாக அவ்வாறு தோன்றுகின்றதேதவிர அறிவு நித்திய திரவியமே (பொருளே) யாம். எங்ஙனம் அக்னியானது திரியின் வாயிலாக பிரகாசிக்கின்றது. தீபம் அணைந்து போனால் அக்னியானது முற்றுமில்லாது போய்விட்டது என்று கூறலாமோ. ஒரு தீபம் அணைந்து போனால் உலகில் அக்னியே இல்லையென்று கூறுவார் போலும். இதுவிஞ்ஞான ஆராய்ச்சியின்மையைக் காட்டுகின்றது. விஞ்ஞான மென்பது ஒரு பொருளின் குணகர்ம சுபாவங்களை ஆராய்ந்தறிவதற்கு உள்ள பெயர் அன்றோ. இங்ஙனம் சீர்த்தூக்காத காரணத்தால் அறிவு ஆராய்ச்சியில்லாது போயிற்று. பஞ்சபூதங்களுக்கு கற்பனையாக உற்பத்திகூறுகின்றது எங்ஙனமெனின் ஆகாயத்தின் காரியம் வாயு, அதன் காரியம் அக்னி, அதன் காரியம் அப்பு, அதன் காரியம் பிரதிவி இதுபோல் காரிய காரண தொடர்பானதுபோல் அறிவுக்கு காரணம் யாது. அறிவுக்கு காரணம் அதாவது முதல், இடை, கடை காணமுடியாததால் அறிவே நித்தியப் பொருளென ஏற்றற்பாலதே யாம். அறிவுக்கு முதற்காரணம் அதாவது உபாதான காரணமுளதேல் அஃது அநித்தியமாம். அங்ஙனமின்மையால் அறிவு நித்தியயாம். எது நித்தியமோ அது வியாபகமாம். விளக்கின்கண்

ஏற்றிய தீபம் தோற்றமும், ஒடுக்கமும் உடையதாய் தோன்றினும் திரி என்ற உபாதி நீங்கினவிடத்தில் அந்த தீபம் வியாபக அக்னியில் லயமாவதுபோல் தேகமென்ற உபாதியினுல் அறிவுக்கு தோற்ற ஒடுக்கம் காணப்பட்டாலும் இந்த தேகத்தில் காணப்படுகின்ற அறிவாகிய ஜீவன் வியாபக பிரமமாகவே விளங்குவன். உற்பத்தி யாகாத பொருள் எதுவோ அது வியாபகமென்பது தருக்க சாஸ்திரத் தின் துணிபாம். இங்கு வியாபக அக்னியைப்போல் பிரமத்தையும் திரியில் பிரகாசிக்கும் தீபத்தைப்போல் ஜீவனையும் கொள்க. இனி அனுபவானந்த தீபிகை வசனம் என்ற பிறபல சுருதியின் 48-வது பக்கத்தில் "ஜீவாத்மா என்பது ஞானவடிவமாகிய அநாதி நித்தியப் பொருள்" என்று கூறியிருப்பதால் ஆத்மா நித்திய ஞானவடிவமாம். ஷை 56-வது பக்கத்தில் "சரீரத்தின் வேருகிய ஜீவாத்மாவாகிய அறிவு தேகத்தை தானுக அபிமானிப்பதனுல் ஜனன மரண துக்கம் தோன்று கின்றது" என்று கூறியிருப்பதால் அறிவு தேகோபாதிக்கு வேறு எனவும் அது நித்தியம் எனவும் பெற்றும். சசிவர்ணபோதம் 45வது செய்யுளில் "இவ்வுடலம் செய்தொழிலும் சுடர்ஞான வடிவான அவன் செய்தொழிலே" என்று கூறியிருப்பதால் ஜீவன் வேறு ஆன்மா வேறு என்பாரை மறுத்தவராயிற்று. இதன் உரையில் ஒருவனது உடம்பின் நிழலும் கண்ணுடியில் தோன்றும் பிரதிபிம்ப வடிவமும் கையையும் காலையும் நிமிர்தலையும் முடக்குதலையும் செய்வதுபோல் தோன்றுதற்கு அவன் தன் கையையும் காலையும் நிமிர்தலையும் முடக்குதலையுமாம். இங்ஙனமே உயிர் சங்கற்பிக்கின்றபோது நிமிர்த்தலையும், முடக்குதலை யும் செய்கின்றது. சங்கற்பிக்காதபோது ஒன்றும் நிகழ்வதில்லையாம். என்வே ஆன்மா ஞானவடிவனுயிருத்தலால். அது நிர்விகாரமாம் என்று கூறியிருப்பதால் ஜீவன் வேறு அறிவு வேறு என்று கூறுவார் கூற்று அசம்பாவிதமாம். அனுபவானந்த தீபிகை வசனம் 54-வது பக்கத்தில் மூன்று அவஸ்தையும் அறியும் ஆற்றலுள்ள ஒரு ஞானவடி வாகிய பொருளின் சகாயத்தைப்பற்றி இந்த பஞ்சபூத அணுக்கள் இயங்குகின்றன. அன்றி அறிவற்ற பஞ்ச பூதங்கள் தாமே இயங்கி தேகாதிபிரபஞ்சமாகுமென நினைக்க இடமில்லை என்று கூறியிருப்பதால் அறிவாகிய ஞானவடிவத்திற்கு கடவுளென பெயராமென்பது குன்றின் மேலிட்ட விளக்காம். இங்ஙனமாய ஞானவடிவமே கடவுளாம். அதுவே மக்கள் வடிவமாம். அதுவே எனது வாஸ்தவ சொரூபமாம் என்பதை ஐயம் திரிபர உணர்வாயாக. இங்ஙனம் உணராதார் அசேதனப் பொருள்களையெல்லாம் கடவுளாக நம்பி வேதாகமங்கட்கும் ஔவையார் முதலிய மூதாதையர்கள் நூலுக்கும், புறம்பாக யுக்தி அனுபவங்களுக்கும் மாருக பேசியும் எழுதியும்வந்ததின் பயனுகவன்ரு அறியாமை அதிகரித்து அன்பு, அஹிம்சை, சகோதரத்வம் முதலியன இழந்து கடவுள் வடிவான ஜீவர்களுக்கு இடுக்கண் செய்யலாயினர். அந்தோ பரிதாபம்! இனி நூல்கள் ஒருவர் எழுதி அதற்கு கடவுள் பெயர் சூட்டி வெளியிட்டிருக்கிருர்கள் என்பதற்கு அனுபவானந்த தீபிகை வசனம் 121-வது பக்கத்தில் "அனுபவத்திற்கு வாராத சுருதிகள் அப்பிரமாணங்களேயாம். கடவுளால் கூறியதாக அல்லது கொடுக்கப்பட்டதாக கூறும் கற்பனை நூல்கள் அனந்தம் காணப்படு

கின்றன. மறுமையில் மோக்ஷமுளதாக கூறுவதும் அனுபவயுக்திக்கு விரோதமாம்.'' என்று கூறியிருப்பதால் எந்த நூல் படித்தாலும் அதில் யுக்தி அனுபவத்திற்கு ஒவ்வாதவற்றைத்தள்ளி அல்லது பொருந்தாத பாகத்தைத் தள்ளி பொருந்தும்படியான பாகத்தை அனுசரித்து நுண்ணறிவினுல் தன் வாஸ்தவ சொரூபத்தை பிரமமென உணர்ந்து கருத்துத்வாதி பந்தங்களை தள்ளி ஆனந்த கடல் வடிவாவாய். மகாத்மா காந்திஜி அருளிச்செய்த அனசக்தியோகத்தின் 6-வது பக்கத்தில் எல்லா ஜீவனும் கடவுளின் அவதாரமாம் என்றும் ஷெ நூல் 5-வது பக்கத்தில் கீதாநாயகனுகிய கிருஷ்ணபகவான் சம்பூர்ண ஞானத்தின் உருவமாவான் என்றும் கூறியிருப்பதால் அகண்ட அறிவே கடவுளாமன்றி பல கடவுள் இன்ரும். பல கடவுளாகப் பேசினும் அவற்றின் நாம ரூபத்தை நீக்கி நோக்கினுல், சேதனவடிவமான கடவுள் ஒன்றேயாம். அது நின் வாஸ்தவ சொரூபமாம். இவ்வாறு மனித சமுதாயத்தின் வாஸ்தவ சொரூபமும் சேதன வடிவமான ஆத்மாவேயாம். இங்ஙனம் காணுமிடத்து பேதத்திற்கு இடம் இன்ருமன்ரே. உதாரணமாக ஸ்ரீரங்கத்தில் ஸ்ரீராமானுஜர் கூறியபடி பெரியமண்டபங்கள் கட்டினுர்கள். ஆரம்ப விழாவிற்கு முதல் நாள் ஸ்ரீராமானுஜரின் நெருங்கிய சிஷ்யர் ஒருவர் மண்டபத்தைப் பார்க்க விரும்பினுர். அவர் அரிஜனன் ஆதலால் நாளையதினம் பார்க்கமுடியாது என்ற காரணத்தால் அவரை ஸ்ரீராமானுஜர் அழைத்துக் கொண்டுபோய் எல்லாம் காட்டினுர். கோவில் நிர்வாகிகள் எல்லோரும் ராமானுஜரை நோக்கி நாளைய தினம் விழா ஆரம்பிக்கலாமல்லவா என்ருர்கள். அதற்கு ஸ்ரீராமானுஜர் அளித்த பதிலில் இப்பெரியார் பாதத்துளி பட்டமாத்திரத்தில் எல்லாம் சுத்தமாயிற்று. இப்பொழுதே ஆரம்பிக்கலாம் என்ருர் என்று ஒருகதை உண்டு. இதனுல் உண்மை ஞானம் உளதாமிடத்துத்தான் அன்பு, அஹிம்சை, முதலிய தூய குணங்கள் நிலவும் என்பதற்கு ஐயமில்லை.

129. வினு:- தேகத்தில் எந்த அறிவு காணப்படுகின்றதோ அந்த அறிவு தேகத்தில் நின்று உற்பத்தியானதாக கூறுவது மடமையாகும். அது நித்திய வியாபகமானது. அது எல்லா ஜீவர்களுக்கும் ஆத்மாவாம். அதுவே எனது உண்மை சொரூபமாம் என்பதை அறிந்தேன். ஆனுல் இந்த அறிவுக்கு உபாதியான சூக்ஷம தேகத்தோடு சொர்ப்பன காலத்தில் வெளிப்பட்டு உலாவுவதாகவும் மற்றொரு தூலசரீரத்தை அடைவதாகவும் சொல்கிருர்களே அதன் உண்மை என்ன?

விடை:- சூட்சும சரீரத்தோடு செல்வது என்பது உண்மை அன்று. அது கற்பனையாம். ஒருவன் ஒரு தேசத்திற்கு தன்னை அரசனுக சொர்ப்பனத்தில் கண்டால் அவன் சூக்ஷம சரீரம் அந்த தேசத்தில் சென்றதாக பொருள்படாது. படுமானுல் அந்த தேசத்தின் அரசனது அரண்மனைக்குள் இருக்கும் பல பொருள்களை அவன் அறிந்து சொல்ல வேண்டும். அங்ஙனம் சொல்லாமையால் அவன் சென்றதில்லை. அன்றியும் இவன் சென்றது உண்மையாயின் இவன் சரீரத்தை தட்டி எழுப்பினுல் உடனே விழிப்பு அடையாதிருக்க வேண்டும். மாருக

உடனே விழிப்படைவதால் சென்றதில்லை. பின்னே யாது நிகழ்ந்ததோ வெனின் ஜாக்கிரத்தில் அவன் மனமாதி அந்தக்கரணங்கள் எவ்வாறு சங்கற்ப விகற்பங்களை செய்கின்றதோ அதுபோல் சொர்ப்பனத்திலும் ஒவ்வொரு பதார்த்தங்களையும் நினைத்து அதன் மயமாகின்றதே ஒழிய சூட்சும சரீரம் வெளியில் செல்கின்றதில்லை. ஸ்தூலத்தைவிடுத்து சூட்சும சரீரம் தனியாக செல்லுமென்பதற்குப் போதுமான யுக்தி அனுபவங்கள் இல்லை. ஒரு கோழி முட்டையை உடைத்து பார்க்கும் போது அதில் அறிவாகிய ஜீவாத்மாவைக் காணோமே. இந்த ஜீவாத்மா சரீரத்திற்குள் இருப்பதாகவும் சிலர் கூறுகிறார்களே எனின் ஜீவாத்மா என்பதற்கும் ஆத்மா என்பதற்கும் பொருள் ஒன்றேயொழிய இரண்டில்லை. சரீரத்தினிடத்தில் அல்லது முட்டையிலுள்ள ரசாயனம் பக்குவம் அடையுங்கால் அதில் ஜீவாத்மாவின் பிரதிபிம்பம் ஏற்படுவதற்கான சக்தியிருக்கிறதேயொழிய அதுவே ஜீவாத்மாவன்று. முட்டை அல்லது சரீரத்தில் ஜீவன் தன் பிரதிபிம்பம் தோன்றுவதற்கு தகுந்த அந்தக்கரணமென்னும் ஓர் ஸ்வச்சமான இடம் உண்டாகின்றது அவ்வந்தக்கரணம் தேகத்தை போஷிக்கச் செய்யவும் பத்திரப்படுத்தவும் தக்கமுயற்சியில் தலைப்படுகின்றது. அந்தக்கரணமும் ஸ்தூல தேகமும் ஓரே உபாதான காரணத்தில் நின்று உண்டானமையால் ஸ்தூல தேகத்திற்கு வியாதிகள் வந்தகாலத்து அந்தக்கரணத்திற்கு சோகமுண்டாகின்றது. வியாதி உடையவனைக் கேட்டால் என்மனம் நன்றாக இல்லை என்று கூறுவதே இதற்கு போதிய சான்றாம். வியாபக சேதனத்தின் பிரதிபிம்பம் சரீரத்தில் ஏற்படுகின்றபோது சரீரம் சேதனம்போல் விளங்குகின்றது. இந்தப் பிரதிபிம்பத்திற்கே ஜீவன் என்றும் சித்துப்போலி என்றும் நூலகத்தில் கூறுவார்கள். வேதாந்த சூடாமணியின் 108வது செய்யுளில் 'வலியறுமோர்சித்துப்போலியாம் ஜீவன்" என்று கூறியிருப்பதால் ஜீவன் வியாபக சேதனத்தைவிட வேறு அன்று. இந்த ஜீவத்வம் கற்பிதமாம். அது சொல்மாத்திரமாம். அதன் உண்மை சொரூபம் யதார்த்தமாம். ஏனெனின் முட்டையில் தோன்றிய பஞ்சபூதாம்ச சையோகத்தால் ஏற்பட்டசுக்கில சுரோணிதக் கூடுதலால் தோன்றியுள்ள அந்தக்கரணத்தின் வாயிலாக நான், எனது என்று அபிமானிக்கின்றது. இந்த அபிமானம் முட்டையில் உள்ள ரசாயனமன்றி உண்டாவதற்கு இடமில்லை. எனவே இந்த அபிமானத்திற்கு ஆதார்மாயிருந்த அறிவு முட்டையிலிருந்து உற்பத்தியானதாக கூறமுடியுமா. முடியாதாகவே அறிவு வியாபக திரவியமாம். இந்நிலைமை எல்லா ஜீவர்களுடைய சரீரத்திற்கும் பொருந்தும். இனி முட்டையும் அறிவும் தற்கிழமைப்பொருளா? அல்லது பிறிதின்கிழமை பொருளா? இதற்கு விடை தற்கிழமையெனின் முட்டையென்பதில்லாமல் முற்றும் அறிவு வடிவமாயிருக்க வேண்டும். இனி பிறிதின் கிழமையெனின் அறிவையன்றி அது விளக்கமடைய வேண்டுமே. அங்ஙனமின்மையால் அது அறிவின் ஆபாசம் ஏற்படுவதற்கு ஏற்ற கருவியாம். அதாவது பஞ்ச தன்மாத்திரையின் கூடுதலால் தோன்றும் அந்தக்கரணமே ஆத்மாவின் பிரதிபிம்பம் ஏற்படுவதற்கு ஏற்ற யோக்கிய திரவியமாம். நேரே ஜீவாத்மா வளருவதும் குறைவதும் மாறுதலடைவதுமில்லை. இஃது அறியாது சிலர் ஜீவாத்மா வளர்ச்சி

யடைவதும், குறைவடைவதும் சுபாவமாக உடையது என்பார்கள். அஃது அறியாமையேயாம். ஒருவன் அதிக ஜுரத்தால் மூர்ச்சை ஏற்படுமானல் அப்போது ஜீவாத்மா குறைவடைகிறதேயெனின் வியாதிகள் ஜீவாத்மாவின் பிரதிபிம்பிப்பதற்கு வேண்டிய சக்தியை தருக்கின்றதேயொழிய நேரே குறைவு அடைவதில்லை. கூடவுமில்லை. எனவே பிரதிபிம்ப சக்தி அத்தியந்தம் (முற்றும்) தடைபடுதல் மரணமும் தடையின்றி பிரதிபிம்பித்தல் ஜனனமுமாம். இடையில் தடைபட்டு மீண்டும் வெளிப்படுதல் வியாதிநிவர்த்தியுமாம். இங்ஙனம் அறிவின்றி யாதும் விளங்காமையால் அன்றே எல்லாமா யல்லவுமாய் அறிவு விளங்குகிறது என்று கூறினர்கள் பெரியார்கள் பலரும். இவ்வாறு அறிவின் சக்தியின் பரிணமமே அசேதனப்பொருள் யாவுமாம். சேதன சேதனம் ஒன்றுபட்டு காணப்படுவதே தேகாதிப்பிரபஞ்சமாம். இனி சேதனத்தில் அசேதனமிருப்பது பேதமாகவா? அபேதமாகவா? இதற்கு விடை அபேதமாகவெனின் முற்றும் சேதனமேயொழிய அசேதனமிருக்க இடமில்லை. பேதமாகவெனின் சேதனமில்லாவிடத்து அவைகள் விளக்கத்தையடைய வேண்டும். அங்ஙனமில்லை. எனவே சேதனத்தின்கண் அவைகள் விவர்த்தமாம். அதாவது தோற்ற மாத்திரமாம். அது காரிய காரண ரகிதமுமாம். எங்ஙனமெனின் பழுதையில் பாம்பு தோன்றுமிடத்து பாம்பு காரியமாயிற்று. எனின் பழுதை காரணமாகலாம். பழுதை உண்மையில் காரணமாயின் பாம்பு காரியமாகலாம். அங்ஙனமின்றேல் இங்ஙனமும் இன்ரும். ஆகவே காரிய காரண துவிதம் பழுதைக்கு இன்மையாயவாறு போன்று உண்மையில் சேதனம் காரணமாயின் ஜகஜீவபரம் காரியமாகலாம். உண்மையில் ஜக ஜீவ பரம் காரியமாயின் சேதனம் காரணமாகலாம். காரணகாரியதுவிதம் பழுதைக்கு இன்மையாயவாறு போன்று சேதனத்திற்கும் இன்றென உணர்க. இனி ஸ்தூல சரீரம் போனபிறகு சூட்சும சரீரத்துடனே சுகதுக்கத்தை அடைவது எவ்வாறு பொருந்தும். சூட்சும தேகத்தால் பொருந்தும் எனின் ஞானேந்திரிய பஞ்சகம், கருமேந்திரிய பஞ்சகம், அந்தக்கரண பிராணுதிகளாகிய சூட்சும தேகம் ஸ்தூல தேகம் நீங்கிய பிறகு தனித்து நிற்குமென்பது பொருந்தாது. ஏனெனின் சூட்சுமாங்கம் வரம்பற்றதாகையாலும் அது சமஷ்டியில் நின்று தனித்தனியாக பிரிபடாமையாலும் அது தனிப்பொருளோ அல்லது உருவமோ உடையதன்று. அது சமஷ்டியாதலால் தனித்து நிற்காது. சூட்சுமாங்கத்திற்கு உபாதான காரணம் சூட்சும பஞ்சபூதமாகையால் அவை வியாபகமாம். சூட்சுமம் என்று பெயருள்ள பஞ்ச தன்மாத்திரைகளான பஞ்சபூதங்களைக் கண்டவர்கள் உளரோ. அல்லது கூடுதலால் அமைந்த சூட்சும தேகத்தை கண்டவர்கள் உளரோ. அது திருசியப் பொருளாமா. அதிருசியமான அதாவது வியாபகமான சூட்சுமாங்கம் ஸ்தூல தேகமன்றியில் எவ்வாறு தனித்து நிற்கக்கூடும். கூடாது அன்ருே. கூடுமானல் அதற்கு சூட்சுமம் என பெயர் பெறுவதெங்ஙனம். ஸ்தூல சரீரம் உருவமுடையதாகையால் அது தனித்து விளங்குவது எல்லோருக்கும் அனுபவம். இங்ஙனம் இருக்க ஸ்தூலத்தை விடுத்து தனித்து நின்று சுகதுக்கத்தை அடையுமென்று கூறுவது யுக்தி அனுபவத்திற்குப் பொருந்தாத விஷயமாம்.

எப்பொருளின் சூட்சுமாங்கமும் ஸ்தூலத்தைவிட்டு வேறு இடத்தில் இருக்கக்கண்டாரில்லே. காட்டுவாரையும் காணேம். பஞ்ச தன்மாத் திரை வியாபகமென வேதம் கூறியபின் அதன் அம்சமான சூட்சுமாங்கம் தனித்து நிற்கும் எனக்கூறுவது பொருந்தாது. பொருந்துமானுல் வேதம் பஞ்சீகரணத்தால் (கலப்பால்) ஸ்தூலசரீர மும் அபஞ்சீகரணத்தால் (கலப்படையாத பூதத்தால்) சூட்சுமசரீரமும் தோன்றியதாகக் கூறுதிருக்கவேண்டும். அபஞ்சீ கிருதமென்பது கலப் படையாத சூட்சும பஞ்சபூதத்திற்குரிய பெயராம். அது வியாபக முடையதல்லவா. வியாபகமெனவும் மீண்டும் அது தனித்து நிற்கும் எனவும் கூறுவது முரணுடையதாம். இவை எதிர்மறை லக்ஷணங் களாம். எனவே ஸ்தூல சரீரம் கெட்டபின் சூட்சுமாங்கமாகிய அந்தக் கரணங்கள் தத்தம் காரணமாகிய பஞ்சதன்மாத்திரையாக விளங்குமே யொழிய அது தனித்து செல்லுமென்பது அசம்பாவிதமென்க. இதை விளக்க வேண்டி சென்னே மாநகரம் அகஸ்திய குருகுலம் ஸ்ரீமத் நாராயண தேசிகர் அவர்கள் இயற்றியருளிய 1911-ல் வெளியான அனுபவனுந்த தீபிகை வசனம் என்ற புத்தகத்தின் 137வது பக்கத்தில் "கனவில் காணும் சூட்சும தேகம் நனவில் ஸ்தூல தேகத்தில் அடங்கு வதும் சுழுத்தியில் காரண தேகத்தில் அடங்குவதும் அனுபவமாய் இருக்க இது தனித்து உயிரோடும் பிராணுதி அந்தக்கரணங்களோடும் சென்று சுகதுக்கத்தை அடையுமென்று கூறுவது சதுர்மறையின் அடிப் படை நோக்கத்திற்கு விரோதமாமென்க" என்று கூறியிருப்பதால் நான்கு வேதத்தின் அடிப்படைக்கு விரோதமாக சூட்சுமாங்கம் போவதும் வருவதும் உடையது என்று கூறுகின்றதாக பொருள் தருகின்றது. தரவே சூக்ஷ்மாங்கத்திற்கு போக்குவரத்து கற்பித்த வர்கள் கிரமசிருஷ்டியை அனுசரித்து கூறினர்கள் என்பது பசுமரத்தாணியாம். எனவே சூக்ஷ்மாங்கம் சிருஷ்டியானதில்லே. அது சுபாவீகமாகவுமில்லே. இரண்டிற்கும் வேருன அநாதியென்றே ஒப்பத்தக்கதாம். எப்பொருள் அநாதியெனப்படுமோ அப்பொருளுக்கு உற்பத்தி கூறுவது முன்னுக்குப்பின் முரணுடையதாம். இவ்வாருன விரோதமில்லாதிருத்தல் பொருட்டன்ரூே வேதம் சிருஷ்டியைப்பற்றி விவர்த்தமாக ஒப்பியது. விவர்த்தப்பக்ஷத்தில் சிருஷ்டியின்ருமென்க. இல்லாதபோது சூக்ஷ்மாங்கம் சிருஷ்டியானதாகவும், அது போவதாக வும், வருவதாகவும், மற்றெரு சரீரத்தில் புகுந்து கொண்டதாகவும் வேதத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைக்கு விரோதமாக கூறிவிட்டார்கள். அதை நம்பி பின்வந்தவர்களும் பல கற்பனே கதைகளேக்கட்டி மக்கள் மனதை குழப்பிவிட்டார்கள். இந்தக் குழப்பத்தின் காரணமாக சூக்ஷ்மாங்கத்தின் நிலேமையும் ஜீவாத்மாவின் நிலேமையும் மக்களில் பெரும்பாலோருக்கு விளங்காமல் போய்விட்டது. ஜீவாத்மா நித்திய ஞானவடிவமுடையது. அதற்கு போக்கு வரவு சம்பவிக்காது. காரண சரீரம் அநாதியாகையால் அதற்கும் போக்கு வரவு பொருந்தாது. இனி சூக்ஷ்மாங்கம் அநாதியென்று ஒப்பியபின் அதற்கு போக்கு வரவு எங்ஙனம் பொருந்தும்? பொருந்தாதன்ரூே. பஞ்சகோசங்களில் ஒவ்வொன்றை ஆத்மாவாக ஒப்பி உண்மையான ஆத்மசேதனத்தை தன் சொரூபமாக அறியாது போனர்கள் பலர். அது அவர்களின்

பிராந்தியேயாம். பூர்வமீமாம்சையான கர்மகாண்டத்தை அனுசரித்த வர்களும், ஜீவன் அநித்திய ஞானமுடையதாக ஒப்பினர்கள். வேதாந்த சித்தாந்தத்திலோ அவ்வநித்தியஞானம் அந்தக்கரணத்தின் தருமமாம். ஜீவாத்மா தர்மியாம். ஞானத்திற்கு வேருன கடாதி ஜட வஸ்துக்கள் அநித்தியமாம். ஆத்மா நித்திய ஞானவடிவமாம். அன்றெனின் கடாதிகளைப்போல் ஜடமாவதால் அநித்தியமாம். இவ்வாறு ஆத்மாவை அநித்தியமாகக் கொள்வது வேத விரோதமாம். அறிவையன்றி ஒரு நான் எனற்கு பொருள் இல்லை. இல்லையாகவே சமஸ்தமும் நானெனல் எல்லா அறிவையன்றி வேருகுமோ. ஆகும் எனிற் சோதனையில் புகுதும். உபாதி குண பேதமாயினும் பல கடத்தில் ஒரு ஜலமேயாவதுபோல் அறிவு பேதமுண்டோ. இல்லையாகவே அறிவே சத்து (சத்து=உள்ளது) சித்து (தன்னை அறிவது) ஆனந்தம் (மாருத சுகம்) இங்ஙனமாயது ஆத்மாவாம். இந்த ஆத்மாவே நான் எனற்குப்பொருளாம். சகல மதஸ்தரும் எதனை தெய்வமெனினும் சொல்லால் அன்றி பொருளால் அன்று. சொல்லெனின் அது அறிபடு பொருளும் நினைவும் பாழுமாம். இங்கே பொருளாவது மெய்யுணர்வு. இந்த மெய்யுணர்வே தெய்வமன்றி வேறென்பவையெல்லாம் தத்வ சோதனையில் நிலையுருது தத்தளித்தழியும். ஆதலால் அறிவே தெய்வ மென்பது ஐயமின்றி ஏற்றற்பாலதேயாம். இந்த தெய்வத்தையன்றி ஜீவனுக்கு சொரூபமின்ரும். இனி சூக்ஷ்ம சரீரம் சூட்சும பஞ்சபூதத் தின் அம்சமென ஒப்பினல் அவை எங்ஙனம் வியாபகமோ அங்ஙனமே சூக்ஷ்மாங்கமும் வியாபகமாம். அது வியாபகமெனவும் மீண்டும் தனித்து நிற்குமெனவும் கூறுவது அனுபவ விரோதமாம். அங்ஙனம் ஒப்புவது தோஷமேயாம். எங்ஙனமெனின் சூக்ஷ்ம சரீரத்தை கடவுள் சிருஷ்டிக்க வேண்டிய காரணம் காட்டவேண்டும். கருமமெனின் சிருஷ்டிக்குமுன் கருமமில்லை. எனவே அது அநவஸ்தா தோஷமாம். சிருஷ்டிக்குக்காரணம் இதுகாலபரியந்தம் எவரும் காட்டவில்லை. சொல்லவுமில்லை. கடவுள் இஷ்டமெனின் பாரபக்ஷதோஷம் எய்தும். சிருஷ்டியை சொன்னவர்கள் இப்பியில் தோன்றும் வெள்ளியைப்போல் விவர்த்தமாக கூறிப்போந்ததே அதற்கு போதிய சான்ரும். இனி சூக்ஷ்ம பஞ்சபூதங்களின் கலப்பால் பிருதிவியாதிகள் தோன்றி அதன் காரணமாக உண்டாய அன்னம், காய், கிழங்கு, பழம் முதலியவைகளை உண்டு அதன் ஆறில் ஒருபாகமாய் உண்டாகிய சுக்கில சுரோணிதத் தால் அமைந்துள்ள ஸ்தூல சரீரம் தனித்து நிற்க கண்டோமே. அது போல் சூக்ஷ்ம பஞ்சபூதத்தால் அமைந்த சூக்ஷ்ம சரீரம் ஏன் தனித்து நிற்க கூடாது. எது தனித்து நிற்குமோ அதற்கே போக்கு வரவு சம்பவிக்குமன்றே. எனின் அது கூடாது. தூல பஞ்சபூதாம்ச சையோகத்தால் ஏற்பட்ட சுக்கில சுரோணிதம் போல் சூக்ஷ்ம பஞ்ச பூதத்தால் எது ஏற்பட்டது. சுக்கில சுரோணிதத்தைப்போல் ஏதாவது ஒன்றை காட்டவேண்டுமே. அதற்கு ஸ்திரீ புருஷர்கள் தேவையானதுபோல் இங்கும் காட்டவேண்டுமே. சுக்கில சுரோணிதம் ஸ்திரீயின் கர்ப்பத்தில் பத்துமாத காலம் தங்கி பின் வெளிப்படுவது போல் இங்கே எதில் எது தங்கி வெளிப்பட்டது? பத்துமாத காலம் தங்கி வெளிப்படுவது தூல சரீரமன்றே. அதற்கு

சுக்கில சுரோணிதம் உபாதான காரணமாம். அதுபோல் சூக்ஷ்ம சரீரத்திற்கு எது உபாதான காரணம் கூறுதி. இவ்வாறான கேள்விகளுக்கு தக்க சமாதானம் கூருது சூக்ஷ்ம சரீரம் சிருஷ்டியானதாகவும் அது மற்றொரு தூலத்தை எடுப்பதாகவும் அது கைலாசம், வைகுண்டம் முதலிய தேசங்களுக்கு போவதாகவும் வருவதாகவும் பல கற்பனைக் கதைகள் வரைந்திருக்கின்றது. இந்த அஸ்திவாரத்தின்மேல் சியான்ஸ் சபைகளும் ஆவி உலகச் செய்திகளும் சிருஷ்டிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இறந்து போனவர்கள் வானத்திலிருப்பதாகவும் அவர்களை நோக்கி பிரார்த்தனை செய்தால் அவர்கள் கீழே இறங்கிவந்து ஒருவன் நினைத்த காரியத்தை அவன் கையின் மூலமாய் எழுதி முடிப்பதாகவும் கூறுகிறார்கள். இவ்வாறான பல வானுலகச் செய்திகளும் அங்கு ஜீவர்கள் தங்கியிருக்குமென்ற கோட்பாடுகளும் மேல்நாடுகளிலும் இந்நாட்டிலும் சர்வசாதாரணமாக உண்மையென்று நம்பப்படுகின்றது இதை மெய்ப்பிக்க பலகதைகளும் எழுதப்பட்டிருக்கின்றது. இந்த ஆவி உருவங்களுக்கு சொரூபம் யாது? சொரூபகுணம் யாது? அவை வெளியில் செல்வதற்கு சரீரம் ஏது? சரீரம் இருக்குமானல் அதற்கு உபாதான காரணம் யாது? அந்த ஆவியின் உருவத்திற்கு திரவியம் (பொருள்) யாது? அது கண்டமா அகண்டமா என்பதைப்பற்றி அவர்கள் நிரூபித்துக் காட்டவில்லை. சூக்ஷ்ம சரீரத்துடன் செல்லும் எனின் அதற்கு உபாதான காரணமும் அதன் சொரூபமும் குணகர்ம சுபாவமும் இன்னது என தெரிவிக்காமல் அதாவது அது அணுவா அல்லது மத்திமய பரிமாணமா அல்லது வியாபகமா என ஆராயாமல் ஜீவன்போவதாகவும் வருவதாகவும் கூறுவது பயன்படுமொழியாமோ இனி சிருஷ்டியைக் கூறியதின் நோக்கம் பாவத்தை செய்யாமல் புண்ணியத்தையே செய்யவேண்டும் என்பதற்காகவெனின் ஜீவர்களுக்கு ஹிதம் செய்தல் புண்ணியமும் அஹிதம் செய்வது பாபமுமாம் என்பது அற நூல்களின் துணிபாம். ஜீவர்களுக்கு ஹிதம் செய்ய வேண்டுமேயானல் அதன் உண்மை உணரவேண்டும். பொய்யாக வேனும் சூக்ஷ்ம சரீரத்திற்கு உற்பத்தி கூறுவதால் புண்ணியம் செய்வார்கள் என்பதும் பொய்யேயாம். அதற்கு உற்பத்தி நாசமும் போக்கு வரவும் கூறுவது கற்பனையாம். உலகில் புண்ணியம் காண வேண்டுமேயானல் மகாத்மா காந்திஜி இயற்றியருளிய அனுசக்தி யோகத்தின் 6-வது பக்கத்தில் "எல்லா ஜீவர்களும் ஈஸ்வரனுடைய அவதாரமேயாம்" என்று கூறியிருப்பதின் உண்மையைக்காண வேண்டும். மக்கள் வடிவம் கடவுள் வடிவமெனக் காணவெண்டும் என்பதே அவ்வாக்கியத்தின் பொருளாம். மனோவாக்கு காயத்தால் அவர்களுக்கு உதவிபுரிய வேண்டும். மக்களுக்கும் நமக்குமுள்ள தொடர்பு வேற்றுமையில் ஒற்றுமையாம் என்பதை காணவேண்டும். எல்லாவடிவமும் நானாக இருக்கின்றேன் என்பதை கண்ணன் கீதையின் மூலம் காட்டினார். அதை நாமும் காணவேண்டும். எங்ஙனமெனின் பஞ்ச பூதாம்ச சமஷ்டியையன்றி வியஷ்டி தூல சரீரங்களில்லை இல்லாமையால் எல்லா சரீரங்களுக்கும் உபாதான காரணம் ஒன்றேயாம். ஒரே காரணத்தில் காரியம் பொருளாக இல்லாமல் தோற்ற மாத்திரமாகயிருப்பதாலும் எல்லாவற்றிலும் ஆன்மா ஒன்றாக

இருப்பதாலும் நாம் ஒருவன் முன்னிலையாக செய்யும் நன்மை தீமைகள் தனக்கேயாம். இவ்வாறு உலகம் தனக்கு அபேதம். அதாவது தனது வடிவமாமென அறிந்து எவ்வுயிரும் பொதுவெனக்கண்டு இரங்கி உபகரிக்கின்றவராய் வாழ்வதற்கன்றோ வேதாந்தம் தேவையாயிற்று. இந்த வேதாந்த ஆராய்ச்சியின்றி சத்தியம், அஹிம்சை, சகோதரத்வம் முதலிய தூய குணங்கள் காணமுடியாது என்பது இங்கு உணரர் பாலதேயாம். அனுபவானந்த தீபிகை வசனம் 160-ம் பக்கத்தில் 'உலகை கடவுள் சிருஷ்டிக்க காரணம் யாதென வினவும் வினவிற்கு தக்கவிடை கூறுவாரைக் காணேம். எவரெவர் எழுதிய சிருஷ்டியும் உத்தேசமே ஒழிய பரீக்ஷையில் நிற்றல் அரிது' என்று கூறியிருப்பதால் உலகம் சிருஷ்டியாகவில்லை என்று பொருள்படுமன்றோ. படுமானல் உலகின் அம்சமான சரீரம் மட்டும் எங்ஙனம் சிருஷ்டியாகக்கூடும். காரணம் சிருஷ்டியாகாவிட்டால் காரியம் மட்டும் எங்ஙனம் சிருஷ்டி யாகும்? ஆகுமானல் சிருஷ்டிக்குப்பின் உயிர் உண்டானதாக ஏற்க வேண்டும். ஏற்குமாயின் சிருஷ்டியான பொருள் அசத்தாகவேண்டும் அசத்தானல் சிருஷ்டிக்குமுன் உயிர் சத்தாகவேயிருந்தது என்னும் வேத வாக்கியத்திற்கு விரோதமாம். எனவே ஞான வடிவமான உன்னிடத்தில் சிருஷ்டியாதிகள் மூன்று காலத்திலுமில்லை. நீ சத்தாக இருந்து கொண்டு மூன்று காலமும் இருளையும் பொருளையும் அறிகின்றாய். இங்ஙனம் அறியும் உன்னிடத்தில் சிருஷ்டியாதிகள் விவர்த்தமாம். பகவத்கீதை கூடார்த்த தீபிகை உரையின் 663-வது பக்கத்தில் 'தேகேந்திரிய வடிவ சங்காதத்திற்கு சுவாமியாயிருத்தலால் ஜீவன் ஈஸ்வர வடிவனும்' என்று கூறியிருப்பதால் சகல ஜீவர்களும் கடவுளின் வடிவமெனக் கண்டு உதவி செய்ய முந்துங்கள். அன்பே வடிவமாகுங்கள். கருணையை கடைப்பிடியுங்கள். அவர்களின் இருப்பு விளக்க இன்ப உருவத்தைக் கண்டுகளியுங்கள். சூக்ஷ்ம சரீரம் தூலத்தைவிட்டு தனியாகச் செல்லும் என்பவர்கள் உண்மையை உணராதவர்கள் அல்லது மறைமுகமாகப் பேசுபவர்கள் என்பதற்கு ஐயமில்லை. ஏனெனின் சகல வேதாந்த சாஸ்திரங்களுக்கும் முடி மணியாய் விளங்கும் அனுபவானந்த தீபிகை வசனம் என்னும் புத்தகத் தில் 'சூக்ஷ்ம சரீரம் தனித்து நிற்குமென்று கூறுவது வேதத்தின் அடிப்படைக்கொள்கைக்கு விரோதமாம்' என்று கூறியிருப்பதால் அது வேதவிரோதமென்றாயிற்று. அன்றியும் சூட்சுமம், அபஞ்சீகிருதம், தன்மாத்திரை, அணு என்பன போன்ற சொற்களெல்லாம் வியாபகத்தையே குறிக்கும். எங்ஙனமெனின் அணுவென்பதற்கு சிறியது பெரியது என பரிமாணத்தைக் குறிக்காது. குறிக்குமானல் பகவத் கீதையில் ஆத்மா அணுவுக்கு அணு என்றும் மகத்திற்கு மகத் தென்றும் கூறியிருக்கின்றது. அதற்கு சிறிய ஆன்மா பெரிய ஆன்மா எனப்பொருள் கொண்டால் அது ஆத்மா வியாபகமென்ற வேத வாக்கியத்திற்கு விரோதமாம். எனவே சூக்ஷ்மம் அணு என்ற சொற்களுக்குப் பொருள் அறிவதற்கு அரிது எனப்பொருள் தருமே யொழிய அது (அளவை) பரிமாணத்தைக்குறிக்காது என்று கோ. வடிவேல் செட்டியார் அவர்கள் எழுதியிருப்பதே போதுமான சான்றும். ஆத்மா வியாபகமெனக் கூறியபின் அணு என்று கூறுவது

எங்ஙனம் பொருந்தாதோ அங்ஙனம் சூக்ஷ்ம சரீரத்திற்கு உபாதான காரணமான அபஞ்சீகிருத (ஒன்றேடொன்று கலப்படையாத) பஞ்ச தன்மாத்திரை என்று கூறும்போது அது வியாபகமெனப் பொருள் படும். படுமானல் அதன் அம்சமான சூக்ஷ்ம சரீரம் தனித்து நிற்கு மென்பது பொருந்தாதென்க. சூக்ஷ்ம சரீரம் தனியாகப்போவதும் வருவதும் உண்மையானல் ஆகாயம் போகவும் வரவும் செய்ய வேண்டும். சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் முதலியவை ஆன்மாவுக்கில்லை. அவை பஞ்சபூதத்திற்குத்தான் உண்டு என்பதை நன்னூல் காண்டிகை 454-வது சூத்திர உரையில் "அறுசுவை ருசிகளும் எட்டுவித ஸ்பரிசங்களும் ஆகிய இவைகள் உயிருடையன வல்லாதவற்றின் குணங்களாம்" என்று கூறியிருப்பதால் அவை உயிரற்ற பஞ்ச பூதங்களின் குணங்களாம் என்பதாயிற்று. ஆகுமானல் பஞ்சபூதாம்ச சையோகத்தால் ஏற்பட்ட சுக்கில சுரோணிதத்தாலாய உடம்பிற்கு அந்த பஞ்சபூதத்தினுடைய குணமான சுவை முதலிய ஐந்தும் இருக்குமேயொழிய ஆன்மாவிற்கில்லை யென்பதாயிற்று. சூக்ஷ்ம சரீரம் தனியாக செல்லாதென்பதற்கு சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தின் சுவேதகேதுவென்ற புத்திரனுக்கு தமது பிதாவாகிய உத்தாலக முனிவர் ஒன்பதுமுறை உபதேசித்தருளிய தத்வமஸிமகாவாக்கியத்தின் முதல் உபதேசத்தில் 'சௌமியனே இறக்கின்ற இப்புருஷனது வாக்கு மனதிலும், மனம் பிராணனிலும், பிராணன் தேயுவிலும், தேயுபிர்மத்திலும் லயமாகின்றன' என்று கூறியிருப்பதை நோக்குவார்க்கு சூக்ஷ்ம சரீரம் வெளியில் செல்வதற்கில்லையென்பது விளங்கும். இதில் பிராணனுக்கு லயம் கூறுகின்றதேயொழிய பிராணனும் மனமும் பொருந்திய சூக்ஷ்மாங்கத்திற்கு பிரயாணம் சொல்லவில்லையே. இனி சூக்ஷ்ம சரீரமும் அதன் உபாதான காரணமும் வியாபகமாயின் ஒருவருக்கு பசித்தால் மற்றொருவருக்கும் பசிக்கவேண்டுமோயெனின் வியாபகமல்லாத தூல சரீரத்தில் ஒருவருக்கு நோய் ஏற்பட்டால் மற்றவருக்கும் ஏற்படவேண்டுமே. ஏனெனின் அதன் உபாதான காரணமும் வியாபகமாயிற்றே. எனவே அவரவர்களுக்கும் அபிமானம் வேறு வேருயிருப்பதால் பசிதாகாதிகளும் வேறு வேருமென்க. மரண காலத்தில் உடல் இங்கே வீழும்போது வெளியில் செல்வது எது என்று விஜயன் கேட்டபோது, அனுபவமே இல்லை அது வீண் ஆரோபிதம் என்ருர் கண்ணன் கீதாசாரம் 16-வது பாட்டில். இதன் உரையில் ஆன்மாவிற்கு நரக சொர்க்க அனுபவமில்லை. அது ஆரோபிதம் (பிரயோசனமின்றிய கற்பனையாம்) என்ருர். இதனல் போக்கு வரவு கூறுவது பழுதையில் தோன்றிய பாம்பிற்கேயாமென்பதாயிற்று. அன்றியும் அதிஷ்டான ஆசிரய ஆபாசமாகிய மூன்றில் ஆசிரயமின்றி ஆபாசன் செல்லாதென்பது நியமமாம். இங்கே ஆபாசன் ஜீவன். ஆசிரயம் சூக்ஷ்ம சரீரம். அதிஷ்டானம் பிரமம். எங்ஙனம் கண்ணுடி ஆசிரயம் அதில் தோன்றும் முகம் ஆபாசமாம். அதில் பார்ப்பவன் அதிஷ்டானமாம். இதில் கண்ணுடியில் தோன்றும் முகம் வெளியில் செல்லமுடியாது. அதுபோல் சூக்ஷ்ம சரீரத்தில் தோன்றும் ஜீவன் வெளியில் செல்லமுடியாது. உதாரணமாக ஆபாசமுகம் வெளியில் செல்லவேண்டுமேயானல் கண்ணுடி முதலிய மூன்றும் ஒருங்கே

செல்லவேண்டும். அதுபோல் சிதாபாச ஜீவன் மற்றொரு சரீரம் எடுக்க செல்லவேண்டுமேயானால் மேற்சொன்ன ஆசிரயம் முதல் மூன்றும் செல்லவேண்டும். அப்போது பிரமமும் செல்லுவதாக பொருள்படும். படுமானால் பிரமம் எங்கும் நிறைந்திருக்கும்போது அதற்கு எங்ஙனம் போக்கு வரவு பொருந்தும், பொருந்ாதென்க. அங்ஙனமே சூக்ஷ்மசரீரத்திற்கு உபாதான காரணம் எங்கும் நிறைந்திருக்கும்போது போக்கு வரவு எவ்வாறு பொருந்துமெனவிடுக. இதற்கு முடிவுதான் யாதோவெனின் தூல சூக்ஷ்ம பஞ்சபூதங்கள் பிரிபடாமல் ஒன்றாகவே காணப்படுமேயொழிய சூக்ஷ்மத்தை தனியாக காணமுடியாதன்றோ. அதுபோல் தூல சரீரத்தைவிடுத்து சூக்ஷ்ம சரீரம் தனியாக காணமுடியாது என்பது திண்ணமாம். சுக்கில சுரோணிதம் சரீரமாக அதன் உபாதான காரணமான தூல சூக்ஷ்ம பஞ்சபூதங்கள் அபேதமாக நிற்கும். அங்ஙனம் நிற்கும் அவசரத்தில் சேதனம் வியாபகமானமையால் அதன் பிரதிபிம்பமும் சூக்ஷ்மக்கருவிகளின் வாயிலாக தூல தேகத்தையும் விளக்கிக்கொண்டு நிற்கின்றது. இந்த தோற்றத்திற்கு சூக்ஷ்ம கருவியான அந்தக்கரணமே இடமாம். இந்த அந்தக்கரணத்திற்கு உபாதான காரணம் பஞ்சபூதத்தின் சூக்ஷ்ம பாகமாம். அது பஞ்சபூதத்தினின்று பிரிபடாமல் நிற்பதால் அது தனித்து நிற்காது. இந்த அந்தக்கரணமே சூக்ஷ்ம தேகமாம். இதில் வியாபக சேதனத்தின் பிரதிபிம்பம் ஏற்படும்போது நான் எனது என்ற எண்ணங்கள் ஏற்படுகின்றன. பிரதிபிம்ப சக்தி தடைபடுகின்றபோது எண்ணங்களும் அபிமானங்களும் இல்லை. இந்த எண்ணங்கள் பஞ்சதன்மாத்திரையிலுமில்லை. தன்மாத்திரையன்றியுமில்லை. இவ்வாறு இருக்க மனமாகிய சூக்ஷ்ம தேகம் தூல தேகத்தை விடுத்து செல்லுமென்பது பொருந்தாது. போன ஜன்மத்தில் தேவதத்தனயிருந்தவன்தான் இந்த ஜன்மத்தில் யக்ஞதத்தனயிருக்கிறான் என்பதற்கு போதிய யுக்தி அனுபவம் ஒன்றுமில்லையென்பதை கவனிக்கத்தக்கதாம். மேலும் சான்றாக வடலூர் ஸ்ரீ இராமலிங்க சுவாமிகளின் மாணவர்களில் ஒருவரான நிச்சல ராமானந்த சுவாமிகள் மொழிபெயர்த்துள்ள சீதாராம ஆஞ்சநேய சம்வாதம் என்னும் புத்தகத்தின் 248-வது பக்கத்தில் ஸ்ரீ இராமபிரான் ஆஞ்சநேயருக்கு உபதேசிக்குமிடத்தில் "ஹே ஆஞ்சநேயா மனம் முதலிய அந்தக்கரணங்கள் தூல சரீரத்தைவிடுத்து தனித்து நிற்குதல் அல்லது செல்லுதல்பொருந்தாது' என்று கூறியிருப்பதால் தூலத்தை விடுத்து சூக்ஷ்ம சரீரம் வெளியில் செல்லாது என்பது பசுமரத்தாணியாம்.

130. வின:- ஆத்மசொரூபமான என்னிடத்தில் சூக்ஷ்மகாரண சரீரங்கள் உற்பத்தியாகாமல் அவற்றின் காரண வடிவமாக எப்போதும் விளங்கிகொண்டிருக்கின்றது. அவைகளுக்கும் ஆத்மாவுக்கும் தாதான்மிய சம்பந்தமே உள்ளது. காரணமான பஞ்சபூதத்தின் இல்லாத சூக்ஷ்ம சரீரம் காரியத்தில் எங்ஙனம் காணப்படும். காணப்படாது என்பதை அறிந்தேன். இவைகள் உற்பத்தியில்லாவிடினும் தோற்றமில்லாமல் போகவில்லை. அந்த சூக்ஷ்ம சரீரம் எனது என்ற அபிமானமும்

இல்லாமல் போகவில்லை. ஆனால் அந்த அபிமானத்திற்கு பெயர் பசு அல்லது ஜீவன் எனவும் கூறத்தகும். இந்த ஜீவனை பாசம் இடையில் பற்றிக்கொண்டதாக சிலர் கூறுகின்றார்களே அதன் பொருள் என்ன?

விடை:- பசு, பதி, பாசமாகிய மூன்றும் அநாதி நித்தியம் என்று சொல்லியபின் இடையில் மறைத்தது அல்லது தடையுற்றது எனக் கூறுவது பொருந்தாது. ஏனெனின் பாசத்தை அநாதியெனக்கூறி இடையில் அது பசுவை மறைத்தது அல்லது தடை செய்தது எனக் கூறுவது வேத விரோதமும் அனுபவ விரோதமுமாம். எங்ஙனமெனின் அநாதியென்ற சொல் காலம் கடந்தது. மறைத்தது அல்லது தடையுற்றது என்ற சொல் காலத்திற்கு உட்பட்டது. காலம் கடந்ததும் காலத்திற்கு உட்பட்டதும் தம்முள் பரஸ்பர விரோதமாம். மறைத்தது என்பதனால் ஒருகாலத்தில் மறைத்தது என்றாகி அதற்குமுன் மறைபடாதிருந்தது என்று பொருளாகின்றது. உதாரணமாக ஒரு வீடு இடிக்கப்பட்டதுயென்றால் அது ஒரு காலத்தில் இடிக்கப்பட்டது. அதாவது இறந்த காலத்தில் இடிக்கப்பட்டதென்றாகி இடிக்கப்பட்டது ஒரு காலமும் இடிக்கப்படாமலிருந்தது ஒரு காலமுமாகின்றன. ஆகுமாயின் இடிக்கப்பட்ட காலம் ஆதியாகுமேயன்றி அநாதியாகுமா. ஆதியும் அநாதியும் ஒன்றுக்கு ஒன்று விருத்த தருமமுடையது. ஆதி அநாதியாகாது. அநாதி ஆதியாகாது. இங்ஙனமாக பாசம் அநாதியே பசுவை மறைத்தது எனக்கூறுவது பொருந்துமா. மறைத்தது என்னுங்கால் மறைத்தது ஒருகாலம் என்று ஏற்படுகின்றது அக்காலம் இறந்த காலமேயாகும். இறந்த காலம் மூன்றுகாலத்திற்கு உட்பட்டதேயன்றி காலம் கடந்தது அன்று. இங்ஙனமாக பாசத்தை காலம் கடந்ததுயென பொருள் கொடுக்கும் அநாதியென்று எங்ஙனம் கூறத்தகும்? தகாதன்றோ. பாசம் இடையில் ஜீவனை மறைத்தது எனப்பொருள் தருகின்றது. தரவே இடையில் மறைத்ததற்கு காரணம் காட்டவேண்டும். அன்றியும் பாசம் தனி முதலா அல்லது மற்றொன்றை சார்ந்ததா. இதற்கு விடை தனிமுதல் எனின் அதற்கு திரவியம் (பொருள்) காட்டவேண்டும். காட்டுமானால் கண்டத்துவ தோஷம் வரும். இனி மற்றொன்றை சார்ந்தது எனின் அது யாதாயிருக்கலாம். அது ஜீவனன்றோ. ஜீவனை மறைத்தது எனின் மறைப்பதற்கு முன் ஜீவனுக்கு சொரூபகுணம் யாது. பாசம் எனின் இடையில் மறைத்தது என்று கூறுவது முன்னுக்குப்பின் முரணும். சொரூபகுணம் யாதோ அது தன்னை மறைக்குமென்று கூறுவது பொருந்தாது. மறைத்தது ஒருகால்ம் எனக் கூறுவதால் மறைப்பதற்குமுன் மறைபடாத பொருள் ஒன்று இருக்கவேண்டும். அதையே பின் மறைத்ததாக சொல்லவேண்டும். அது ஜீவனாகத் தானே இருக்கவேண்டும். ஜீவன் தன்னை மறைப்பதற்கு முன்தான் இருக்கவேண்டும். இருக்குமானால் அதற்கு சொரூபகுணம் யாது. அது ஆனந்தமாக வேண்டும். ஆகுமானால் ஆனந்தம் சொரூப குணமாகப் பெற்றுள்ள ஜீவனை பாசம் மறைத்தது எங்ஙனமாம். அன்றியும் அதற்கு காரணம் காட்டவேண்டும். காட்டுவாரையும் காணோம். பாசம் தானாக வந்து மறைத்ததுயெனின் அது சேதனமா?

அசேதனமா? இதற்கு விடை பகர்வாராக. பாசம் மறைத்தற்கு முன்னும் மறைப்பு நீங்கிய பின்னும் இடைநின்ற காலத்தும் ஜீவன் இருப்பதால் அது சத்தாம். சத்துக்கு ஆனந்தம் சொரூபகுணமாதலின் மறைத்தது பொய்யாம். மறைத்தபோது ஆனந்தமே சொரூப குணமாகப் பெற்றுள்ள ஜீவன் உண்டா, யின்று? இன்றெனின் மறைத்ததே இன்றும். உண்டு யெனின் காரணம் யார்? பதியெனின் பக்ஷபாத தோஷம் எய்தும். ஜீவன் எனின் தன்னை மறைப்பதற்கு தான் காரணமாதல் அனவஸ்தா தோஷமாம். பாசம் தானே வந்து மறைத்தது எனின் அது சடமாகையாலும் தனக்கென சொரூபம் ஒன்றின்றி பொய்யாதலாலும் மறைத்தது இன்றும். எங்ஙனம் பழுதை யில் பாம்பு மறைத்ததுவும், மறைப்பு நீங்கியதுவும் பொய்யாம். அது விசாரிக்காத குறையாம். இனி பாசம் பொய்யானமையால் அது ஆனந்தமே சொரூபகுணமான பசு (ஜீவன்) பதியை அடைய வேண்டு வதுமில்லை. ஏனெனின் சொரூபகுணம் குணியைவிட்டு நீங்காது. நீங்கின் முதலேயில்லாமல் போய்விடும், என முன்னமே கூறினேம். குணியான முதல் இல்லாமல்போனல் அடைவது பொய்யாம். எனவே ஆனந்தமே சொரூப குணமான ஜீவன் அதை ஒருவர் கொடுக்க வேண்டிய அவசியமில்லை. பதிக்கும் (பிரமத்திற்கும்) ஆனந்தம் சொரூபகுணம். பசுவுக்கும் ஆனந்தம் சொரூபகுணம். இங்ஙன மிருக்கும்போது ஒரு ஆனந்தத்தை மற்றொரு ஆனந்தம் கொடுக்கவோ வாங்கவோ முடியுமா? அங்ஙனமாயின் ஒரு ஆனந்தத்தில் மற்றொரு ஆனந்தம் தற்கிழமைப்பொருளா அல்லது பிரதின்கிழமைப்பொருளா? இதற்கு விடை தற்கிழமையெனின் இரண்டிற்கும் முதல் ஒன்றானமை யால் அடைய வேண்டியது இன்றும். இனி பிரதின்கிழமையெனின் இரண்டும் கண்டப்பொருளாய் அசத்தாய்ப்போம். ஜீவனுடைய வாஸ்தவ சொரூபத்தைப்பற்றி உபநிடதங்கள் அது ஆனந்தமென பசுமரத்தாணிபோல் கூறியிருக்க அதையறியாது மதிமயக்கத்தால் பசுவென்றும், பதியென்றும், பாசமென்றும், பாசம் வந்து பசுவைப் பற்றிக்கொண்டது என்றும், அதைவிலக்குவதற்கு கர்மகாண்டம், பக்திகாண்டம் முதலிய காண்டங்கள் தேவையென்றும், பசுவை பதி மோக்ஷ காலத்தில் தன்னோடு சேர்த்துக்கொள்ளுமென்றும், மோக்ஷம் இவ்வுலகில் இல்லையென்றும், மறுமையில்தான் கிடைக்குமென்றும் அல்லது அநேக ஆயிரம் ஜன்மம் எடுத்தபின் கிடைக்குமென்றும் பதியைப்போல் பசுவும் வியாபகமென்றும் அதிலும் தனித்தனி வியாபக மென்றும், இன்னும் இவைப்போன்ற பல பேதங்கள் வகுத்து கூறினர் கள் பலர். இரண்டுப் பொருள் அல்லது மூன்று பொருள் இருந்தால் ஒன்றுக்கு மற்றொன்று கூடுதலாகவேனும் அல்லது குறைவாகவேனு மிருக்கும். இருக்குமானல் கண்டத்துவ தோஷம் வருமேயொழிய வியாபகம் வராது. வருமெனக்கூறுவது குற்றமென அறியாமலும் ஜீவனுக்கு உண்மை சொரூபம் இன்னதென வேதம் சொன்னபடி விளக்கிக்காட்டாமலும் விட்டுவிட்டார்கள். இங்ஙனம் விடுவதற்கு காரணம் ஆராய்ச்சியின்மையாம். 'ஜீவனென்ற சொல்லும் பொருளு மாய் செறிந்த ஆன்மா' என்று வாசிஷ்டம் கூறுவதால் ஜீவன் என்ற சொல்லுக்குப்பொருள் ஆன்மாவாம். அறிவையன்றி யான் என்பதற்கு

பொருள் இன்மையின் ஆன்மா எனப்பட்டது, மூன்றவஸ்தையின் மயமாகாது அவற்றை சாக்ஷியாய் நின்று அறிவது எவ்வறிவோ அது ஆன்மாவாம். அது திணை, பால், இடம் கழன்றது. அவ்வறிவே உபாதித்திரயத்துள் ஒன்றாக முடிக்கின் அதனை ஜீவன் என்பதற்கு ஐயம் என்ன? இதனை மறுப்பார் தன்னைவிட்டு சோதிப்பவர்களாவார்கள். இனி பதி பசு பாச முதற்கொண்டு ஆறு பதார்த்தங்களும் அநாதியாக அதாவது உற்பத்தியின்றி தோற்றமாத்திரமாக உடையது அது தனக்கென சொரூபம் ஒன்றின்றி பிரவாகரூபமாக உடையது. அதைப்பற்றி விசாரிக்கின் பொய்யாய் போம். விசாரிக்காத காலத்தில் உளதுபோல் தோன்றும். உண்மையில் பிரமமாகிய தன் சொரூபமே உள்ளது என்பது வேதத்தின் கருத்தாகும். இனி பசுவின் சொரூப குணம் ஆனந்தமெனவும் அதுவே பிரமமெனவும் சுருதிகள் கூறுகின்றன. அங்ஙனமாயின் அது துக்கப்படுவானேன் எனின் அதன்கண் துக்கம் வாஸ்தவமாக இல்லை. அது எங்ஙனமெனின் நடனசாலையில் சந்திரமதிவேடம் பூண்டு நடிப்பவன் ஒருவன் காட்டில் தேவதாசன் இறந்தமை பொருட்டு துக்கப்படுதல் எங்ஙனம் பொய்யோ அங்ஙனமே பசுவும் துக்கப்படும்போது அந்ததுக்கம் அவனிடத்தில் உண்மையில் காணமுடியாது. துக்கம் தோன்றினாலும் விசாரத்தெளிவில் தன்சொரூபத்தில் முக்காலத்துமில்லையென்றே சொல்லவேண்டும். பிரமசூத்திரத்தின் ஸ்ரீநீலகண்ட பாஷியத்தின் மங்கள சுலோகத்தில் "உலகம் தோன்றுவதற்கு ஏதுவானது சச்சிதானந்த வடிவமும் சிவமும் பரமாத்மாவும் ஆகிய யான் என்னும் சொற்பொருளுக்கு நமஸ்காரம்" என்று கூறியிருப்பதால் தன் சொரூபம் பிரமமென அங்கை நெல்லிக்கனிபோல் விளங்கவில்லையா. சூதசங்கீதை யஞ்ஞவைபவ கண்டம் 69-வது அத்தியாயத்தில் 'இந்த ஆத்மாவுக்கு ஏகத்வமும், நித்தியத்வமும், வியாபகத்வமும், பிரமத்வமும் வேதங்களால் சிரத்தையோடு கூறுகின்றன. ஆன்மாவே நித்தியவஸ்து. அதற்கு அன்னியம் அநித்தியமாம். இதை உண்மையென நாவில் பழுக்கக்காய்ச்சிய பரசினை தரித்து சொல்லுவேன். ஹே முனிவர்களே! ஆத்மாவினிடத்தில் பேதம் காண்பது பிராந்தியாம். பேதமானது சொரூபமாகவாவது, தருமீ தருமத்தன்மையாகவாவது ஆயிரவருஷத்தாலும் உளதாக நிரூபிக்க முடியாது. ஆத்ம சேதனத்திற்கு ஜீவத்தன்மை சுபாவீகமென்று சிலர் கூறுகின்றார்கள். அது கூடாது ஜீவத்தன்மை சொல்மாத்திரமாம் ஜீவத்வம் சுபாவீகமெனின் எப்போதும் இருக்கவேண்டும். அங்ஙனம்காணாமையால் ஆகந்துகமாம் (சேர்க்கையாம்) என்று கூறியிருப்பதால் ஜீவனுக்கு பிரமத்வம் சொரூபகுணமாம் அவதூது கீதையில் 'நிரஞ்சனமும் ஏகமும் ஆகிய யான் யாருக்கு நமஸ்காரம் செய்வேன்" என்று கூறியிருப்பதை நோக்குவார்க்கு ஜீவனது வடிவம் மெய்ப்பொருளாமென்பது நன்கு விளங்குமன்றோ. சூதசங்கீதை பாவ பரிகாரம் என்ற அத்தியாயத்தில் 'சுயசொரூபம் தெரியாதார்க்கே தொடரும் இப்பாதகம் பலவும்" என்று கூறியிருப்பதால் அறிக. விஷ்ணுபுராணம் இரண்டாம்' அம்சம் 15-ம் அத்தியாயத்தில் 'காணப்படும் இவ்வுலகம் பசுபாச பேதமுடையது அன்று. அது பரமான்மா

வின் சொரூபமாம்' என்று கூறியிருப்பதால் பசு பாச பேதமில்லை யென்பதாயிற்று. ஸ்காந்தபுராணம் சநத்குமார சங்கீதை மலையாசல கண்டம் 5-வது அத்தியாயம் "பஞ்ச கோசங்களுக்கு வேறுபட்ட அந்த ஜீவன் பரமேஸ்வரனும்" என்று கூறியிருப்பதால் அறிக. ரிபு கீதை 23-வது அத்தியாயம் ஏழாவது பாட்டில் "பாசமில்லை பசுவுமில்லை பதியுமில்லை ஏகபரிபூரணமாகி இகழாசித்தாய் எப்பொழுதும் உளது பரம்பிரமம் ஒன்றே" என்றும் ஷை 11-வது பாட்டில் "ஞாதிரு ஞானத்கள் அணுவுமில்லை. ஈனமிலா சன்மயமாயிலங்கும் சித்தாய் இன்புருவாய் உளது பரப்பிரமம் ஒன்றே" என்றும் கூறியிருப்பதால் பசுபாசபேதம் கற்பனையாம். உத்தரகீதை இரண்டாவது அத்தியாயம் "எவனுல் என்ன வேத சாஸ்திரங்கள் நன்ருய் படித்திருந்தாலும் நானே பிரமம் என்று அறியாமல் போனல் அவனுக்குப் படித்த பிரயாசை மட்டும் தான் பலன். வேறு பலனில்லை' என்றும் சிவானுபூதி விளக்கம் 'பார்த்தேன் உலகப் பரப்பெல்லாம் பார்த்த அளவில் பேய்த்தேர் போல் இல்லையாப் பேரறிவே கண்டனமே' என்றும், திரு அம்மானை "மெய்யானது ஒன்றுமே மெய்யானது அம்மானே - மெய்யன்றி மற்றெல்லாம் மித்தை காண் அம்மானே" என்றும் கூறியுள்ள சத் பிரமாணங்களால் ஆத்மா ஒன்றே நித்திய மானது. இங்ஙனமிருக்க பசுவென்றும் பாசமென்றும் பதியென்றும் கூறி அநேக நித்தியப்பொருள்கள் இருப்பதாக கருதி அதற்கு விதி விலக்குகள், நரக சொர்கங்கள், பந்தமோக்ஷங்கள், சாலோகமாதி பதவிகள் முதலியவற்றை கற்பனை செய்து தன் நிழலோடு தான் யுத்தம் செய்வார்போல் மூன்று காலத்துமில்லாதவைகளை உள்ளதாகக்கருதி வாளாபோயினர் பலர். பரிபூரண ஆத்மாவில் பசுபாசங்கள் அணுவளவேனும் இருக்குமாயின் அவைகள் இருக்குமிடத்து பரிபூரண ஆன்மா இல்லாமையால் பரிபூரணத்துவம் எங்ஙனம் பொருந்தும்? எங்கும் நிறைவாய் ஒருபொருள் இருக்குமாயின் பசு பாசம் என்ற மற்றொரு பொருள் இருப்பதற்கு இடம் ஏது? இடமில்லாத போது அது மறைத்தது, தடை செய்தது என்று கூறுவது பயனில் கூற்றே யாம். ஞானவடிவமான ஆன்மாவை ஆணவமலம் மறைத்தது என்பது விந்தையினும் மிகு விந்தையாம். பிரமத்தில் பசு பாசங்கள் இருத்தல் கயற்றில் அரவு, கட்டையில் கள்ளன், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி, இந்திரஜாலசக்தியில் பொருள், மனதில் சொர்ப்பன உலகு முதலிய உபமானங்கள் சாஸ்திரங்களில் கூறியுள்ளது. இவ்வளவு திருஷ்டாந் தமும் தோற்றமாத்திரமே யொழிய பொருள் அல்லவே. அதுபோல பசு பாசங்களும் தோற்றமாத்திரமே யொழிய பொருள் அல்லவே. அவைகள் பொருளாகாமையின் மூன்று என்னும் தொகைக்குட்பட்டு ஒன்றிருந்தவிடத்து மற்றொன்று இராமையென்னும் தோஷத்திற்குட் பட்டு கண்டத்துவம் வருமன்றே. வருமானுல் பதிக்கு (பிரமத்திற்கு) வியாபகத்வம் அதாவது நிறைவு சாதிப்பது முயலின் கோடாமென்க. வியாபகம் (நிறைவு) வியாப்தி (குறைவு) முதலியவற்ருல் பரி பூரணத்வம் கூடாதோ எனின் கூடாது. பஞ்சபூதங்களின் கலப்பில் ஒன்றுக்கொன்று கூடுதலாகவும் குறைவாகவும் இருக்குமென்பதை விளக்க வேண்டி வியாபக வியாப்தி சொல்லப்பட்டது. எங்ஙன

மெனின் உலகில் காணப்படும் பற்பலவிதமான சரீரத்தோற்றங்கள் எல்லாவற்றுள்ளும் மண்வியாபகமும் சரீரங்கள் வியாப்பியமாகவும் இருக்கக்காண்கின்றோம். மண்ணினும் அதிசூக்ஷ்ம அணுக்களுடையதாய் மூன்றுபங்கு அதிக வியாபகமாகி நீர் காணப்படுகின்றது. இந்த ஜலத்திலும் அதிக சூக்ஷ்மமாகவும் அணுத்தன்மையுடையதாகவும் அதிக வியாபகமுடையதாக கனமுள்ள கல்லினுள் பிரவேசிக்கும் தன்மையுடையதாகவுமுள்ளது அக்னி. இந்த அக்னியிலும் அதிக சூக்ஷ்மமும் வியாபகமும் உடையது வாயு. இந்த வாயுவிலும் அதிக சூக்ஷ்மமும் வியாபகமும் உடையது ஆகாயம். இவ்வாறு ஒன்றுக்கொன்று கூடுதலும் குறைவுமாக உள்ள நிலையை அறிவிக்கவேண்டி வியாபக வியாப்தி முறை தருக்க நூலாரால் சொல்லப்பட்டது. இப்படி சொன்னதின் நோக்கம் என்னையோவெனின் எல்லாவற்றுள்ளும் அதி சூக்ஷ்மமாகவும் வியாபகமாகவும் உடையது பிரமமாம். அது நின் வாஸ்தவ சொரூபமாம். என்பதை அறிவிப்பதேயாம். எனவே காரிய காரணப்பொருள்கட்கே வியாபக வியாப்தி பொருந்துமேயொழிய காரியகாரண ரகிதமான பிரமத்திற்கு அவை பொருந்தாது. பிரமத்தில் காரியகாரணப்பொருள் விவர்த்தமாம். இஃதறியாது பிரமத்திற்கும் ஜீவனுக்கும் பசு பாசங்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு வியாபக வியாப்தியைப்போன்றது என்று கூறி கண்டத்வ தோஷத்திற்குள்ளானார்கள். இவர்கள் ஆயிர வருஷம் தலைகீழாய் நின்று தவமாற்றினாலும் வியாபக வியாப்தியால் பிரமத்திற்கு (பதிக்கு) பரிபூரணத்துவம் சாதிக்க முடியாது என்க. வள்ளலார் சாஸ்திரம் 44வது பாட்டில் 'சிருஷ்டிக்கு முன் உயிர் எல்லாம் சிவமென்றும் சிருஷ்டிக்குப்பின் வேறுபட்டான். தன்னை சிறியதாகக் கருதினான். எனவே சிருஷ்டியை நீக்கி சிவோஹம் பாவிப்பாய்' என்றும், ஷை 64வது பாட்டில் 'சைவசித்தாந்தத்தில் தான் அவனாகி நிற்றல் வேதத்தில் அது நானாயிருத்தல் உய்யும் வகையில் இரண்டும் ஒன்று தான் என்று எனது குருநாதன் அருளிச்செய்தான்' என்ற பொருள்கள் நிறைந்த செய்யுள்கள் காணப்படுகின்றது. மேலும் ஷை நூல் 121-வது பக்கத்தில் 'பாசமெலாம் மித்தை சிவம் நீ' என்றும் 'பந்த முக்திகள் பெற்றவர் யார்' என்றும் திருஞான சம்பந்த சுவாமிகளின் முப்பத்திரண்டு மாணவர்களுக்குள் முதல் மாணவராகிய சிவஞான வள்ளல் அருளிச் செய்திருப்பதால் சிருஷ்டிக்குமுன் உயிர்களெல்லாம் சிவமாயிருந்தது எனப்பொருள்படும். படுமாறால் சிவத்தை பாசம் பற்றிக்கொண்டது என்று அன்றோ பொருள்படும். அது பொருந்துமா. சிருஷ்டிக்குப்பின் தன்னை சிறியதாக அதாவது ஜீவனாக எண்ணினான் என்பதுவே அதன் பொருளாம். அங்ஙனம் எண்ணுவதால் தன் சொரூபம் மாறுதல் அடைந்ததாகக் கூறலாமோ. ஆத்மசொரூபம் ஒன்றேயுள்ளது. பந்த முக்திகள் கற்பனை, பசு பாசங்கள் பொய்யென்றும், உன் வாஸ்தவ சொரூபம் சிவம் என்றும், நீ அதுவாக நிலைத்தல் மோக்ஷமாமென்றும் வள்ளலாரே கூறியிருப்பது இங்கு உணரர்பாலதாம். இனி பதி அறிவு வேறு, பசு அறிவு வேறு என்பாருமுளர். அது பொருந்தாது. ஒழிவிலொடுக்கம் 11-வது பாட்டின் உரையில் 'பேரறிவாய பதி' என்று கூறியிருப்பதால் அறிவே பதியாம். அதுவே சிவமாம். சிற்றறிவு பேரறிவு வேறெனின்

சிற்றறிவுக்கு உபாதியாக தூல சூக்ஷ்ம காரண சரீரங்கள் கண்டார் போல பேரறிவிற்கும் காணவேண்டுமே. காணுமானல் அதற்கு கண்டத்வம் என்னும் தோஷமாம். ஒரு சரீரத்தில் இரண்டு அறிவு இருக்குமெனின் இரண்டிற்குமுள்ள தொடர்பு யாது? அது சையோக சம்பந்தமா? சமவாய சம்பந்தமா? தா தா ன் மி ய சம்பந்தமா? தாதான்மியமென்றே கூறவேண்டும். தாதான்மியத்தில் இ ர ண் டு பொருள் சித்திக்காது. எனவே அறிவு ஒன்றேயாம். பேரறிவை அறிந்த அறிவு பேரறிவுக்கு வேருகவேயிருக்க வேண்டுமெனின் அப்போது எலுமிச்சங்கனி, கொய்யாக்கனி முதலியவைகளை அறிந்த அறிவு அவைகளுக்கு வேருகயிருப்பதுபோல் இருக்கவேண்டுமன்றோ. அங்ஙனமாயின் கொய்யாக்கனி சிற்றறிவுக்கு எ ங் ங ன ம் அறிபடு பொருளோ அங்ஙனம் பே ர றி வு ம் அறிபடுபொருளாய் போம். போமாயின் அறிபடுபொருள் அ ச த் து ஜடதுக்கமுடையது என முன்னமே கூறினேம். அங்ஙனம் அன்று-பேரறிவாய பதியை அறிந்த சிற்றறிவாய ஜீவன் அத்துடன் கலந்து போகுமேயொழிய மீண்டும் வராது எனின், சகல சாஸ்திரங்களும் எழுதிய பெரியவர்கள் பேரறிவை அறியாதவர்கள் என்று அன்றோ பொருள்படும். ஏனெனின் உடனே கலந்து போகாமையால் அவர்களால் இயற்றப்பட்ட சாஸ்திரங்களுக்கு பயன்யாதோ. அன்றியும் பேரறிவில் சிற்றறிவு கலக்குங்கால் கலந்தது தனக்குத்தெரிந்தா? தெரியாமலா? தெ ரி ந் து எனின் அறிபடு பொருளாய்ப்போம். தெரியாமல் எனின் கலந்தது ஜீவனுக்கு தெரியா தென்ருயிற்று. எனவே சிற்றறிவு, பேரறிவு பேதம் கூருமல் அறிவு ஒன்றேயெனக் கொள்வது நலமாம். அது புலன்களோடு சேருங்கால் சிற்றறிவு எனவும், சேராதிருக்குங்கால் பேரறிவு எனவும் கூறப்படும். படுமானல் 2 அறிவிற்கும் பேதங்கூறுவது வேதாகமத்திற்கு விரோதமா மென்க. ஔவை குறளில் "தன்னையறிவுமறிவுதனை அறியிர் பின்னைப் பிறப்பில்லை வீடு' என்ற திருவாக்கில் இரண்டு அறிவு சித்திக்கின்றதா? இல்லை. அன்றியும் ஷை குறளில் 'அனைத்துருவாய அறிவை அகலில் தினைத்துணையுமிலை சிவம்' என்பதால் அறிதற்பாலனவாம். சிவஞான சித்தி 6-ம் சூத்திரம் 9-வது செய்யுளின் சிவஞான சுவாமிகளின் உரை யில் "அவ்வறிவினுள்ளாக நீர் நிழல்போல ஒற்றிற்று நிற்றல் பற்றி உயிரை சிவனெனும்படி ஒன்ருதல் பெற்றும். இந்நிலையே அநன்னிய மாய் காண்டலே தக்கதாம்" என்று கூறியிருப்பதால் பிம்பபிரதிபிம்ப திருஷ்டாந்தம் சிவஞான சுவாமிகளுக்கு உடன்பாடாம். இதில் பிம்பமே பிரதிபிம்பமாதல் போல் பிரமமே (சிவனே) ஜீவன் என்ப தாயிற்று. உத்தமவாத நூல் 75-வது பக்கம் வெண்பாவில் 'அறிவே ஜகமா மறிவே பதியாம் அறிவே பசுவாகுமாயின் அறிவாகவாவதினல் பின்னும் அணுவளவும் ஐயமிலை யாவர்தாம் வெல்வாரெனை' என்று கூறியிருப்பதால் அறிவின்கண் பசு பதி பாச பேதம் அத்தியாசமா மென்க. சித்தாந்த சாஸ்திரம் 1166 பக்கம் சங்கற்ப நிராகரணத்தில், 'கனகம், இரணியம், காஞ்சனம், ஈழம், தனம், நிதியென்றி பல பெயர் பயப்பதோர் பொருளையே போல பதி பசு பாச விதிமுறை கிளக்கும்' என்று கூறியிருப்பதே நோக்குவார்க்கு கனகம்வேறு இரணியம் வேறு என்று கூறுவாறுமுளரோ உளரேல் பசு வேறு பாசம் வேறு பதிவேறு

என்பாருமுளர். கனகம் முதல் 6 பேரும் தங்கத்தையே குறிக்கும் அது போல் பசு பதி பாசம் ஆகிய மூன்றும் ஆத்மாவாகிய ஒருபொருளையே குறிக்குமென்க. இவைகள் ஒரு பொருளுக்கு பரியாயப் பெயர்களா மென்க.

131. வினு:- என் வாஸ்தவ சொரூபம் பிரமமென்பதும் அதுவே பதி யென்பதும் பதியான என்னிடத்தில் பசு பாசங்கள் சொல்மாத்திரம் என்பதுவும் அதற்குப்பொருள் பதியையன்றி வேறில்லை யென்பதும் அறிந்தேன். ஆத்மா ஒன்றே ஒழிய இரண்டில்லையென்பதுவும் அறிந்தேன். இங்ஙனமிருக்க சிலர் அனல் கண்ட மெழுகுப்போல் கடவுளை நினைந்து மனமுறுகவேண்டும். கண்களில் நீர் ஆருகப் பெருக வேண்டுமென்பது அவசியம் தானு?

விடை:- வேதாகமங்கள் கடவுளை பற்றி போதிக்க வந்ததின் நோக்கம் ஒருவன் கடவுளை நினைத்து நெக்கு நெக்கி உருகி அழுது புலம்பு வதற்காக அன்று. பின்னையாது கருதியோவெனின் கடவுள் ஆனந்த சொரூபம். அது பரிபூரணம். அந்தக்கடவுளைவிட நான் வேருக இருக்கின்றேன் என்ற எண்ணத்தை ஒழித்துக் கட்டி, கடவுளுக்கும் எனக்கும் ஆனந்தம் சொரூபகுணம். திரி தீவட்டி என்ற பேதமிருப் பினும் அக்னியின் அம்சத்தால் இரண்டிற்கும் உஷ்ணமும் பிரகாசமும் சொரூபகுணமாவது போல் நான் என்றும் கடவுள் என்றும் உள்ள பேதம் சமஷ்டி, வியஷ்டி உபாதியை முன்னிட்டு கூறுகின்றதேயொழிய சேதனம்சத்தில் இரண்டும் ஒன்றேயாம். அது சொரூபமாக சச்சி தானந்த முடையது. சொரூபகுணம் குணியைவிட்டு நீங்காது. நீங்கின் குணியே இல்லாது போய்விடும் என்று முன்னமே கூறினேம். இங்ஙனம் ஜீவனுய்த்தோன்றிய தனக்கு முதல் கடவுளாயிருக்கும்போது ஜீவனுகிய தான் கடவுளைவிட வேறில்லாமையால் கடவுளை நினைத்து உருகவேண்டிய அவசியமில்லை. ஏனெனின் தனக்கு கடவுளாகிய ஆனந்தமே சொரூபகுணமாயிருக்கும்போது உருகுவது எதன் பொருட்டாமென்க. உலகில் ஒருவன் தன்னிடம் இல்லாதப் பொருள் களைக்குறித்து வருந்துவது வழக்கம். எப்போதும் தன் சொரூபகுண மாக விளங்கிக்கொண்டிருக்கின்ற கடவுளான பொருளைப்பற்றி ஒருவரும் உருகவேண்டிய அவசியமில்லை. உருகுவதால் பயனுமில்லை இனி உருகுவதற்கு காரணம் வேருயிருக்க வேண்டும். அது மக்கள் பேறு; பொருட்பேறு முதலியன பெறவேண்டி கடவுளை நினைத்து உருகி, அழுது புலம்புகின்ருேமெனின் உனது குறைபாடை அறிவதற்கு கடவுளுக்கு மனம், இந்திரியம், சரீரம் முதலியன இன்மை யால் ஒருவனது வேண்டுதலை ஏற்றுக்கொள்வதில்லை. ஏற்றுக் கொள்ளுமானல் சிருஷ்டிக்கு முன் இந்த பிரபஞ்சம் தோன்றவேண்டு மென்று யார் வேண்டினர்கள் கூறுதி? இனி பரமபதம் அல்லது மோக்ஷமடையக்கருதி உருகுகின்ருேமெனின் ஜீவனுகிய தன் வாஸ்தவ சொரூபம் பரமபத வடிவமாயிருத்தலால் அதற்காக உருகுவதில் பயனின்ரும். அதை விசாரித்து அறிவதே தகுதியாம். ஒருவன் தன் இடத்தில் இல்லாத பொருள்களை முன்னிட்டு வேட்கை உண்டாகுமே

ஒழிய எப்போதும் பிராப்தமானவற்றின் பிராப்தியில் இச்சை உண்டாவது பிராந்தியேயாம் என்பது வேதசம்மதமாம். எனவே பிராந்தி நிவர்த்திக்கு வழிதேட வேண்டுமேயொழிய உருகி, தேம்பி அழுவதால் பிராந்தி நிவர்த்தியாகாது. உதாரணமாக பழுதையில் தோன்றும் பாம்பு என்ற பிராந்தி நீங்கவேண்டின் அதன் உண்மை விசாரிப்பதனல் நீங்குமேயொழிய பழுதையை நினைந்து நினைந்து உருகுவதால் பாம்பு என்ற பயகம்பனுதிகள் நீங்குமா? நீங்காதன்றே. அதுபோல் தன் சொரூபத்தை தெளிவாய் விசாரிப்பதனல் தன் சொரூபகுணமாயிருக்கும் கடவுள் உண்மையென்றும் பதவி முக்திகள் பொய்யென்றும் விளங்கியப்பின் பிராந்திதீருமேயொழிய உருகுவதால் தீராது. இதை விசாரிக்காமல் எங்ஙனம் காணமுடியும்? கண்டார் உளரோ. உளர் எனின் அது நாமரூபத்தில் ஒன்ருகமுடியும். இனி தாயுமான சுவாமிகள் மனமுருக வேண்டுமென்று சொல்லியிருக்கின்ருரேயெனின் தாயுமான சுவாமிகளின் பாடல்களை ஆதியோடு அந்தம்வரை ஆராய்ந்து பார்த்தால் உருகுவதில் அப்பெரியாருக்கு கருத்தின்ரும். எங்ஙனமெனின் அப்பெரியாரே 'அத்வைதவஸ்துவே சொப்பிரகாசத்தனியே' என்று சொரூப லக்ஷணமும், 'தடஸ்தமாயொளிர் நிரஞ்சன நிராமயத்தே' என்று தடஸ்த லக்ஷணமும் விளக்கி காட்டினர். இதனல் அதத்வாவிருத்தி லக்ஷணம் வருவித்தவாறும். தடஸ்த லக்ஷணத்தால் ஜகத்விலக்ஷணமான பிரமத்தையும், சொரூப லக்ஷணத்தால் ஆத்ம சொரூபத்தையும் விளக்கி காட்டினர். எனவே தாயுமான சுவாமிகளுக்கு ஜீவனுகிய தன்வாஸ்தவ சொரூபம் பிரமமென அறிவிப்பதே கருத்தாம். அன்றெனின் தடஸ்த லக்ஷணத்தால் அறிவிப்பது யாதோ கூறுதி. அது அறிவை நீயென அறிவிப்பதாம் என்பதற்கு ஐயமில்லை. "அறிவாய் நின்றவிடத்து அறியாமையேதுமில்லை" என்று அப்பெரியாரே அருளிச்செய்திருப்பதே சான்ரும். இனி ராமலிங்க சுவாமிகள் தமது அருட்பாவில் மனமுருகவேண்டுமென்று கூறவில்லையோவெனின், அப்பெரியார் தமது திருவுள்ளத்தில் சச்சிதானந்த வடிவம் நம் வடிவம் என்று அருளிச்செய்தமையால் சொரூபலக்ஷணம் விளக்கியவராம். ஜீவனுகிய தன் உண்மை சொரூபம் சச்சிதானந்த வடிவுடையது என்று ஒப்பியபின் நானுகிய சச்சிதானந்த வடிவம் எதைநோக்கி உருகவேண்டும். என்று கடாவின் கடவுளை நோக்கி என்று அன்ரே விடை பகர வேண்டும். கடவுளுக்கு சொரூபகுணம் யாது என வினவின் அது சச்சிதானந்தவடிவமெனத் தான் விடை இருக்கவேண்டும். அங்ஙனமாயின் அந்த சச்சிதானந்த வடிவமும் இந்த சச்சிதானந்த வடிவமும் ஆகிய இரண்டும் பேதப் பொருளா? அல்லது அபேதப்பொருளா? இதற்கு விடை அபேதமெனின் இரண்டிற்கும் முதல் ஒன்ருனமையால் உருகுவது அப்பிரயோஜனமாம். இனி பேதப்பொருள் எனின் இரண்டும் கண்டப்பொருளாய்ப்போம். போமாயின் சச்சிதானந்தம், அசத்து ஜட இலக்கணமுடையதாகிவிடும். விடுமாகுல் அது விரோதமும் மகான்களின் அனுபவ விரோதமுமாம். அன்றியும் தாயுமான சுவாமிகள், இராமலிங்க சுவாமிகள் முதலிய பெரியோர்கள் வேத விரோதமாக நூல்கள் இயற்றமாட்டார்கள். அவர்களால் வெளியிட்டு

உள்ள நூல்களில் வேதாகமங்கள் முடிவாகக்கூறியுள்ள மகாவாக்கியத்தின் பொருளையே விளக்கி காட்டியுள்ளது. அதுவே அவர்களின் முடிவான அபிப்பிராயமுமாம். மனமுருகவேண்டுமென்பது மந்தாதிகாரிகளை நோக்கி பூர்வபக்ஷமாக கூறியுள்ளது. அது உண்மையாகாது. இவ்வாறன உண்மையை அறியாது கடவுளின் பெயரைச் சொல்லுமிடங்களில் எல்லாம் மனமுருகி அழுது புலம்பி தடுமாறி தன் சொரூபத்தையும், கடவுள் சொரூபத்தையும் இரண்டிற்குமுள்ள தொடர்பையும் விசாரித்து அறிய ஆற்றல் அற்றவர்களாகி பலஹீனர்களாகி காலம் கழிக்கின்றனர். இவர்கள் நூறுயுகபரியந்தம் அழுதாலும் அப்பொருள் காணக்கிடையாது என்று கைவல்லிய நூலுடையார் கண்டறிந்த உண்மையாம். இனி ஜீவன் தன் வாஸ்தவ சொரூபம் பிரமம் என அறிவதே உண்மையாம். அதுவே வேதசம்மதமாம். என்பதற்கு பகவத்கீதை கூடார்த்ததீபிகை 585வது பக்கத்தில் 'இந்த ஜீவாத்மா பிரம சொரூபமாம். ஏ அர்ஜுனு க்ஷேத்ரவடிவமான இந்த சரீரம் கயிற்றரவுபோல் பொய் வடிவமாம். இந்த க்ஷேத்ரரூப மயக்கத்திற்கு அதிஷ்டானமாதலின் க்ஷேத்ரஞன் எனும் ஆன்மா பரமார்த்த சத்தியமாம் என்னும் ஞானமே மோக்ஷமாம். அதுவே எனது சம்மதமாம். அதாவது அதுவே அவித்தைக்கு விரோதியாம். இந்த ஞானத்திற்கு வேறுன லௌகீக வைதீக ஞானமனைத்தும் அஞ்ஞான ரூபமேயாம்" என்று கூறியிருப்பதால் மனமுருகுதல் முதலியன அஞ்ஞான ரூபமாமென்க. அஞ்ஞான நிவிருத்திக்கு வழி இதுவன்று. தன்னை விசாரிப்பதேயாம். ஜீவனுகிய தான் காரிய காரணரகித சத்து வடிவமாம். எங்ஙனமெனின் சாந்தோக்கிய உபநிடத்தில் உத்தாலக ரிஷியானவர் தமது புத்திரனுகிய சுவேதகேதுவை நோக்கி 'ஏ மைந்தா காணப்படும் இவ்வுலகம் தனது தோற்றத்திற்கு முன் சத்து வடிவமாக இருந்தது. அந்த சத் இரண்டற்றதாம். அது பூரணமாம் "என்று கூறியிருப்பதை நோக்குமிடத்து ஒரே சத்தில் ஜீவனுகிய தான் பின்னப்பொருளா அல்லது அபின்னப்பொருளா? அபின்னமெனின் அபின்னத்தில் இரண்டுபொருளின்மையின் உருகவேண்டுவதில்லை. பின்னமெனின் முன்கூறிய வேதவாக்கியத்திற்கு விரோதமாவதோடு கண்டத்துவ தோஷமும் வருமன்றே. இனி சத்தாகிய தாம் உலகத்தோற்றத்திற்குமுன் இருந்தமையால் தன்னிடத்தில் தேகாதி உலகம் காரியமாம். காரியம் பொய்யாம். உதாரணமாக ஒரு குடத்தை எடுத்துக்கொள்வோம், குடம் மண்ணினிடத்து உண்டாகின்றது. இதனுல் குடம் காரியமாம். மண் காரணமாம். காரணமான மண்ணின்கண் குடம் பொருளன்று. அது தோற்றமேயாம். தோற்றம் பொருளாவதில்லை. தோற்றம் அழிவுபாடுடையது என்பது அனுபவமாம். மண் பரமாத்தமாவதுபோல் ஆத்ம சொரூபம் பரமார்த்தமாம். தேகாதிகள் காரியமாம். மண்ணும் நூலும் உண்மையாம். குடமும் ஆடையும் காரியமாம். காரண நாட்டத்தில் காரியமும்; காரிய நாட்டத்தில் காரணமும் ஒன்றில் மற்றென்று அபாவமாம் (இன்மையாம்) இந்த இரண்டு அவசரத்திலும் அது வதுவாக தோற்றல் அறிவன்றே. கரணத்தை தவிர காரியம் ஓர் முதலெனவும் அது சுயம்மெனவும் உணர்தல் அறிவாயினும் அது

அறியாமையெனப்படும். கடபடத்தை காரியமாக கோடல் பற்றியென்க மண்ணும் நூலும் அன்றி காரியம் உளதாயின் மண்ணும் நூலும் காரணமாகலாம். மண்ணும் நூலும் காரியமாகயில்லாதபோது அது காரணமுமல்ல. மண்ணுக்கும் நூலுக்கும் காரியக்காரணத்தன்மை வந்தது கற்பிதமென்று உணர்தல் நிஜமாதலால் அதை அறிவெனப் படும். அறிவு அறியாமையென்னும் பெயர் இரண்டும் இவ்வவசரம் பற்றி வந்ததன்றி எதார்த்தமாக அறிவுக்குயில்லை. இந்த அறிவே நாமாதலால் தன்னையன்றி யாதுமின்மையின் அறிவாகிய தான் காரிய காரண ரகிதமாம் எனப்பெற்றும். பெறவே தான் சச்சிதானந்த நித்திய பூரணமாம். பூரணவஸ்துவில் குறைவுயிருக்கயிடமில்லை. உதாரண மாக ஒரு படிநிறைய நீர்வார்த்தால் அது நிறைந்தது. பின் ஒரு வீசம்படி நீர்வார்த்தால் அது கீழே போய்விடும். ஏனெனின் குறைவு இன்மையால். இதுபோல் தன்னை ஆராய்ந்து அறிந்தபின் என்ன ஆகவேண்டும்? இந்த ஆத்மா விபு (நிறைந்தது) என்ற வேத வாக்கியப்படி தன்னை நிறைவு உடையவனுகக் காணவேண்டுமன்றே. காணின் தன் சொரூபத்தில் குறைவு இல்லாமையால் உருகுவதும் கண்ணீர் விடுவதும் வேண்டுவதின்றுமன்றே. எனவே வேதாகம சாஸ்திரங்களின் உட்பொருளை கிஞ்சித்தும் கண்டும் கேட்டும் அறியார் அன்றே அழுது புலம்பி தடுமாற வேண்டும். இவர்களை நோக்கி யன்றே ஒழுவிலொடுக்க நூலுடையார் கிரியைக்கழற்றி முதல் பாட்டில் "வைத்தெடுத்தும் பூரணமேயென்றழைத்தும் தேடிப்புரண்டழுதும் கோரணிகாட்டும் பேய்க்குவால்" என்று கூறியிருக்கின்றார்கள். இதன் உரையில் 'பூசனை புரிந்தும் பரிபூரண சொரூபமேயென்று ஓலமிட்டு அழைத்தும் நிலத்தில் விழுந்து புரண்டு அழுதும் இங்ஙனம் கிரியை யாளரென்னும் பேய் கூட்டங்கள் கோரணி கூத்தாடி காட்டும்' என்று கூறியிருப்பதால் தன்னையறிய முயலாமல் உருகி அழுது புலம்புவது பேய் கூட்டங்களின் செய்கையாமென்ற வாறுயிற்று. இனி ஜனன மரணத்தை நோக்கி அழுது புலம்புகிறேமெனின் ஜனன மரண மென்பது உண்மையில் இல்லையென்பது முன்னமே கூறினேம். ஜனன மரணமென்பது உடலுக்கு அநாதியாகவுடையது. அதுவும் தீர விசாரிக்கின்றபோது தோற்றமேயொழிய வாஸ்தவத்தில்லை. ஆகை யால் அதைப்பற்றி மனதை உருக செய்வதில் பயனின்றும். இனி மன முருகி அழுது புலம்ப வேண்டியதின் அவசியத்தைக் கூறுகின்றேன். அது எதைநோக்கியோவெனின் மக்களாய் பிறந்தவர்கள் அடைந்து உள்ள பல இன்னல்களும் பேதங்களும் இழிநிலையும் சகோதரத்துவ மின்மையும், அஹிம்சையின்மையும், அறியாமையும் வறுமையும் நீக்கு வதற்கு வழிதேடி அன்றே உருக வேண்டும். பெரியவர்களும் இதை நோக்கித்தான் உருகி அழுதுயிருக்கின்றார்கள் என்பதற்கு ஐயமில்லை, மக்கள் வடிவம் கடவுள் வடிவமாக காணுத அளவும் இதற்கு வழி காணுவது அசாத்தியமேயாம். அதை வேதாகமங்கள் போதித்தும் பெரியவர்கள் எடுத்துரைத்தும் இன்னும் பயன்தரவில்லை. அதை இப்பொழுது மக்கள் உணர ஆரம்பித்துவிட்டார்கள். இராமலிங்க சுவாமிகளும் தமது அருட்பாவில் 'உலகிலீர் இதுவரையும் உண்மை அறிந்திலீரே' என்று கூறியிருப்பதால் விளக்கமாம். இந்த உண்மை

உணர்ந்தவர் வெகு சிலரேயாவார்கள். மக்கள் வேறு கடவுள் வேறு என்று கருதுமளவும் எந்த திட்டத்தாலும் அன்பு சகோதரத்துவம் முதலியவை காணமுடியாது. நான் பெறும் பேறு இவ்வுலகம் பெறுதல் வேண்டுவென என்றார் பெரியார்கள் பலரும். அவர்கள் பெற்றபேறு எதுவென ஆராயின் தாமாயிருந்த சச்சிதானந்த வடிவ மன்றோ. அது பெறுமளவும் வேற்றுமை அகலாது. வேற்றுமையில் ஒற்றுமை காணுமளவும் தனதிருப்பை அறியக்கூடிய முயற்சியை கைவிடாதிருப்பாயாக. தனது ஆத்ம சொரூபத்தை அறிந்து உய்ய வழி காணும் பொருட்டு உழைப்பாயாக. மக்களிடத்தில் காணும் அறியாமையை நீக்குவதற்கான முயற்சி செய்ய முன்வந்து வழி காட்டு வாயாக. இங்ஙனமன்றி கடவுளுக்காக அழுது புலம்புவது அறியாமை யாம். இனி கடவுள் சேதன சொரூபம். அதே சேதனம் மக்கள் வடிவ முமாம். இதை மக்கள் அறியாதிருக்கின்ற அறியாமையை நீக்க வழி காட்டுவது புலவர் சிகாமணிகளின் இன்றியமையாத கடமையில் ஒன்றும். தாயுமான சுவாமிகள் 'முச்சகமேயாதி முழுதும் கண்டாகார சச்சிதானந்த சிவம் தான் என்பது எந்நாளோ' என்றார். இதில் சச்சிதானந்தமே சிவத்தின் வடிவமாம். இந்த சிவமே மக்கள் வடிவமுமாம் என்பதற்கு ஐயம் என்ன? தனது உண்மை அறியுங்கால் எல்லாம் சிவமயமாக தோன்றும். ஸ்ரீராமானுஜாசாரியரையும் வைஷ்ணவ மதத்தையும் எதிர்த்து போராடிய யாதவபிரகாசர் என்ற பெரியார் ஒருவர் எல்லாம் கடவுள் வடிவம் என்ற உண்மையை அறிந்தவுடன் போராட்டத்தை நிறுத்தி அன்பை கைக்கொண்டு கோவிந்தயோகியெனப் பெயர் தாங்கி உலகம் கடவுளின் சொரூப மெனப் போதிக்க தொடங்கினார். அத்துடன் மதச்சண்டையும் ஒழியத் தொடங்கியது. எல்லாம் பிரமமயம் எனவும் ஆரோப அதிஷ்டானமாகிய இரண்டும் பிரம வடிவமேயாமெனவும், பிரமத்தைவிட அணுவுமில்லை யெனவும் போதித்துவந்த ஆதிசங்கராச்சாரிய சுவாமிகளை பகைத்து சொற்போராடிய மண்டனமிச்ராசாரிய சுவாமிகளும் தமது பேதப் பிராந்தியினால் ஏற்பட்ட மதவெறியில் நின்று விலகி சுரேச்வராச்சாரியர் எனப்பெயர் பூண்டு ஒரே கடவுள் சொரூபத்தில் பல ஜீவர்கள் தோற்ற மாத்திரமாக விளங்குவதின் உண்மையை போதிக்கத் தொடங்கினார். இது உலகம் அறிந்ததன்றோ. இவையெல்லாம் நோக்குவார்க்கு மக்கள் வடிவம் கடவுள் வடிவமேயென அறிவதில் எவ்வளவு கஷ்டம் என்பது நன்கு புலனாகுமன்றோ. தாயுமான சுவாமிகளும் "ஆதார ஆதேயமுழுதும் நீ ஆதலால்" என்று கூறியிருப்பதால் பேதம் காண் பதற்கு இடமில்லை. காண்பாராயின் வேதபாகியராகவேண்டும். தாயுமான சுவாமிகள் கூறிய ஆதாரம் பிரமம். ஆதேயம் ஜீவேசுவர ஜகத்தாம். இவை இரண்டும் பொருளால் ஒன்றேயாம். இதை யறியாது பேதத்தை நிச்சயம் செய்து கடவுளுக்காக உருகுவது ஏனோ. இந்த உண்மையைக் கண்ட பெரியார்கள் உருகி அழுது புலம்பாத காரணத்தால் அவர்களையெல்லாம் இகழ்வராயினர். அந்தோ பாவம்!

132. வினா:- கடவுள் என்பது என் வாஸ்தவ சொரூபத்திற்குரிய பெயராம் என்பது வேத சம்மதமாம். அது முன்னும் பின்னும் இடை

நின்ற காலத்தும் நாமாகயிருப்பதால் நான் சத்தாகயிருக்கிறேன். இங்ஙனம் சத்தாகிய நான் எதை நினைத்து மனம் உருகுவது. காணப் படுவனவெல்லாம் என் சொரூபமாகவன்றோ இருக்கின்றது. இங்ஙன மிருக்கச்சிலர் கடவுளின் வடிவம் நிர்குணமாக (ரூபமில்லாததாக) பாவனைசெய்து கண்களைமூடிக்கொண்டு மனதினுல் பத்திரபுஷ்பபலாதி நிவேத்தியங்களும் சமர்ப்பித்துக் கொள்கின்ற நிர்குண பூஜையை ஏன் செய்கிறார்கள்? அது உண்மையாகுமா?

விடை:- கடவுள் எனப்படுவது மெய்யுணர்வு. இந்த மெய்யுணர்வே ஆத்மாவாம். மெய்யுணர்வு எனினும் ஞானமெனினும் ஆத்மா வெனினும் ஒக்கும். ஆத்மாவே ஞானத்தின் வேறாய் உடன்படினோ ஞானத்தினும் வேறான பொருள்கள் ஜடமேயாம். கடாதிகள் போல் என்க. ஞானத்தினும் ஆத்மா வேறாகுமாயின் அது ஜடமேயாம். எது ஜடமோ அது கற்பிதமாம். ஆத்மா கற்பிதமாயின் அது சூன்ய வாதமாம். சூன்யவாதம் வேதத்திற்கு உடன்பாடன்று. எனவே ஆன்மா ஞானத்தினும் வேறன்றாம். அது ஞானவடிவமாம். சர்வ தேகங்களிலும் வியாபகமாகி சேதனவடிவமாக விளங்கிக்கொண்டு சர்வ ஜடவர்க்கத்தையும் தனது விளக்கத்தால் விளக்கிவைக்கின்றது. ஒவ்வொரு தேகங்களிலும் வேறு வேறு சேதனங்களில்லை. ஒரே சேதனத்தால் ஞானேந்திரியம் கருமேந்திரியம் மனுதி அந்தக்கரணங் கள் ஆகிய அனைத்தும் விளக்கத்தை அடைகின்றது. அதாவது தத்தம் வியாபாரத்தைச்செய்கின்றது. இவைகள் சுவாபாவிகமாக ஜடமாதலின் தாமாக ஒன்றும் செய்ய சாமர்த்தியமுடையதன்று. சர்வபிராணிகளின் தேகேந்திரியாதிகள் சேதனத்தால் இயங்குகின்றது. இந்த சேதனத்தையே மெய்யுணர்வாக (கடவுளாக) நிச்சயிக்கத்தக்கதாம். மெய்யுணர்வை விடுத்து கடவுளுக்கு சொரூபமின்று. மெய்யுணர்வே கடவுள் என்று ஏன் சொல்லவேண்டுமெனின் அது ஒரு பதார்த்தத்தில் நின்று உற்பத்தியாகாமல் நித்தியமாய் விளங்குவதால் அதை கடவுள் என்றார்கள் அறிஞர்கள். எது நித்தியமோ அது நிரவயவப் பொருளாம் என்பது தர்க்க நூலார்களின் துணிபாம். தர்க்க நூல் ஆராய்ச்சியின்றி பதார்த்த நிச்சயம் செய்தல் கூடாது. நித்தியமாகவும் வியாபகமாகவும் விளங்கும் பொருள் மெய்யுணர்வாம். அது விபு திரவியமாம். முன்னின்மை, பின்னின்மை, இடையின்மை, முற்று மின்மை என்னும் நான்கு அபாவத்திற்கும் உட்படாதது எதுவோ அது மெய்யுணர்வாம். அசேதனமாகிய தேகேந்திரியாதிகள் எந்த அறிவால் விளக்கத்தை அடைகின்றதோ அந்த அறிவே மெய்யுணர் வாம். மெய்யுணர்வு என்று சொன்னபோது பொய்யுணர்வு ஒன்று இருக்கவேண்டுமே எனின் பஞ்ச பூதத்தின் அம்சமான மனுதி அந்தக் கரணங்களில் சேதனத்தின் தாதான்மிய அத்தியாசம் உண்டாகும் போது நான் எனது என்ற உணர்ச்சியுண்டாகின்றது. இதைத்தான் பொய்யுணர்வு என்கிறார்கள். இதில் பொருளால் இரண்டுயென்பது அமையாது. மெய்யுணர்வு ஒன்றே உளது. அது தேகத்தை நான் என்று அபிமானிப்பதால் அந்த அபிமானம் பொய்யுணர்வுபோல் தோன்றுகின்றதேயொழிய அந்த அபிமானம் வேறு உணர்வு ஆகாது

எங்ஙனம் பழுதையில் பாம்பு தோன்றினும் உண்மையில் பாம்பு வேறு பழுதைவேறு ஆவதில்லை. அதுபோல் ஒரே ஆத்மாவில் பொய் யுணர்வு மெய்யுணர்வு என்று சொல்மாத்திரமேயொழிய அதற்குப் பொருள் மெய்யுணர்வயாகிய தானேயாம். இங்ஙனமாய தான் நித்திய மாகவும் வியாபகமாகவும் விளங்குவதை தத்துவ சோதனையால் நிச்சயம் செய்வாயாக. இந்த நிச்சயம் வேத சம்மதமாம். அன்று எனின் தத்வமஸியாதி மகாவாக்கியங்களுக்கு யாது பொருள் கூறுதி. அறிவே பிரமம் என்பது நான்கு வேதங்களின் முடிபாம். இங்ஙனம் வேதங்களின் முடிவில் கூறிய அகண்ட அறிவே ஆனந்தம் அதுவே பிரமம். அது தன் சொரூபமாயிருக்கும்போது நிர்குணபூஜை செய்வது யாருக்கு? பெரியோர்கள் சொல்கிறார்களே எனின் பெரியோர்கள் சொல் கின்ற சொற்களின் பொருளை துருவித்துருவி ஆராய்ந்து உண்மை காணவேண்டும். நிற்குணபூஜை செய்ய ஆதிசங்கரர் சொல்லியிருக் கின்றாரேயெனின் ஆதிசங்கரர் அபிப்பிராயம் அதுவன்று. அதனால் மெய்யுணர்வுக்குப் பயன் ஒன்றுமில்லையென்று கூறியிருக்கின்றார்கள். ஆதிசங்கரர் அருளிச்செய்த பராபூஜை என்ற சுலோகத்தின் பொருளை கீழே தருகின்றேன்:-

"பரிபூரணனுக்கு ஆவாகனம் ஏது. சர்வாதாரனுக்கு அதாவது எல்லாவற்றிற்கும் அதிஷ்டானமான பிரமத்திற்கு ஆசனம் ஏது. ஸ்வச்சனுக்கு பாத்தியம் அதாவது பாதம் கழுவு நீர் ஏது. ஆர்க்கியம் அதாவது கை கழுவு நீர் ஏது. சுத்தனுக்கு அதாவது இயல்பாகவே அவித்யாமலமில்லாதவனுக்கு ஆசமனம் ஏது. நிர்மலனுக்கு ஸ்நானம் ஏது. விச்வாதாரனுக்கு அதாவது உலகத்தை தன்னுள் வைத்த வனுக்கு வஸ்திரம் ஏது. நிராலம்பனுக்கு அதாவது பற்றுக் கோடின்றியவனுக்கு உபவீதம் (பூனல்) ஏது. வாஸனையின்றியவனுக்கு புஷ்பம் ஏது. பற்றின்றியவனுக்கு கந்தம் ஏது. ரம்மியனுக்கு அதாவது எல்லாராலும் விரும்பப்படுவனுக்கு ஆபரணம் ஏது. நித்திய திருப்தனுக்கு நிவேத்தியம் ஏது. விபுவுக்கு தாம்பூலம் ஏது. அனந்தனுக்கு (எல்லையற்றவனுக்கு) பிரதக்ஷிணம் ஏது. அத்வயனுக்கு (இரண்டற்றவனுக்கு) நமஸ்காரம் ஏது. வேத வாக்கியங்களால் அறியப்படாதவனுக்கு ஸ்தோத்திரம் ஏது. சுயமாய் பிரகாசிப்பவனுக்கு தீபாராதனை ஏது. உள்ளும் வெளியிலும் நிறைந்தவனுக்கு உத்வாசனம் (ஓரிடத்திலிருந்து மற்றோரிடத்திற்கு கொண்டுபோதல்) எவ்வாறும்." இவ்வாறு பிரமத்தின் லக்ஷணத்தை அருளிச்செய்திருக்கின்றார். இதை நோக்குமிடத்து சகுண நிர்குண பூஜையால் யாது பயனுமில்லையென்று பொருள்படுமன்றோ. இன்னும் பல நூல்களால் பிரமத்தின் இருப்பு விளக்க இன்பத்தை எடுத்துக் கூறியிருக்கின்றார்கள். எனவே ஆதிசங்கரர் அபிப்பிராயம் சகுண நிர்குண பூஜைசெய்து தன்னை அடிமையாக்கி அதனால் நாளுக்கு நாள் தனது ஆத்மபலமும் அறிவும் குன்றி பலஹீனனாக்குவதன்று. தனது உண்மை சொரூபத்தை அறிவிப்பதே நோக்கமாம் என்பதற்கு ஐயம் இல்லை. பிரமத்தையன்றி ஒரு அணு அளவுமில்லாத அதாவது பிரபஞ்சமுழுதும் ஆத்ம சொரூபத்தின் பிரதிபவனேமேயாம் என்ற

சொரூபாத்வைதத்தை உலகு எங்கும் பரப்ப அரும்பாடுபட்ட சங்கரர், விவேகானந்தர், ராமதீர்த்தர் முதலிய பேரறிவாளர்கள் பூஜைசெய்து தன்னை அடிமையாக்கச் சொல்லுவார்களா. சொன்னல் அது அவர்கள் செய்த பாஷியங்களுக்கு விரோதமாகாதா. உனது சொருபம் இரண்டற்றது. அது ஆனந்தமானது. உலகமும் அதுவேயாகும் என்பது ஆதிசங்கரருடைய அபிப்பிராயமாகும். அது வேதத்தின் சம்மதமாம். அதுவே உத்தமமாம். இஃதறியாது பூஜை செய்து தன்னை அடிமையாக்குவது அதமமாம். ஆனல் பூஜை செய்வது அதமம் எனக்கூறலாமோ வெனின் அது வேதசம்மதமாதலின் கூறலா மென்க. சிவபெருமானுல் அருளிச்செய்யப்பட்ட மகா நிர்வாண தந்திரம்

"உத்தமோ பிரும்ம ஸத்பாவோ
தியான பாவஸ்து மத்யமஹ
ஸ்துதிர் ஜபோ அதமோ பாவோ
பஹிர் பூஜா அதமாதமா" என்று

கூறியிருப்பதால் பூஜை பண்ணுபவர்களின் லக்ஷணம் நன்கு விளக்க மாயிற்று. இதில் தன் வாஸ்தவ சொரூபமான பிரமத்தை நான் என்று ஐயம் திரிபு அற தெளிவது உத்தமம் என்றும், அந்த பிரமத்தை தனக்கு அன்னியமாகவோ அல்லது மற்ருெரு வடிவமாகவோ கருதி அடிமை புத்தியால் தியானிப்பது மத்யமம் என்றும், கடவுளை தனக்கு வேருகக்கருதி ஸ்துதி ஜபம் முதலியன செய்வது அதமம் என்றும், ஓர் வடிவத்தில் செய்யும் பூஜை அதமத்திலும் அதமமாம் என்றும் கூறியிருப் பதை நோக்குவார்க்கு ஆதிசங்கரர் மேற்கண்ட சுலோகத்திற்கு விரோதமாக பூஜைசெய்ய சொல்லுவாரா? அல்லது சொல்லியிருப் பாரா என்பது நன்கு புலனுகுமன்ருே. இதனுல் தன் சொரூபம் பிரமம் என அறிவது உத்தம சித்தாந்தமாம். இனி சங்கரர் பூஜை செய்யச் சொல்லவில்லையென்பது பசுமரத்தாணியாம். ஜீவனுக்கு தனது சொரூபத்தில் அநேக சம்சயங்கள் தோன்றலாம். அதை விசாரத்தால் நீக்கவேண்டும். எங்ஙனமெனின் ஆத்மா தேகேந்திரியாதிகளுக்கு வேரு? அன்ரு? வேருயினும் அவ்வாத்மா கர்த்தாவா? அகர்த்தாவா? அகர்த்தாவாயினும் சித்வடிவமா? ஜடவடிவமா? சித்வடிவமாயினும் ஆனந்தவடிவமா? அன்ரு? ஆனந்தவடிவமாயினும் சத்தா சொரூபமா அன்ரு? சத்ரூபமென்றே கூறவேண்டும். இதுபற்றியன்ருே ஆதிசங்கரர் வாக்கிய விருத்தியென்னும் நூலில் தத்துவமஸியாதி வாக்கியங்களைக்கொண்டு அகண்ட சொரூபமான ஆத்மாவை ஜீவனுக்கு உண்மை சொரூபமாக அறிவிக்க வேண்டும் என்று கூறி யிருப்பதால் தன் உண்மை சொரூபம் அகண்டமாம். ஏனெனின் அவயமுள்ள பொருள்கட்கே கண்டத்வம் பொருந்தும். ஆத்மா நிரவயவப்பொருளானமையால் அது அகண்டமென்பதற்கு ஐயம் இன்ரும். இனி தான் அகண்ட சொரூபமானுலும் தன்னையே தான் நிற்குணபூஜை பண்ணுவது பொருந்தாதோவெனின் பொருந்தாது. அது ஆத்மாசிரய தோஷமாம். எங்ஙனமெனின் தனது ஸ்திதியில் தனது அபேக்ஷை அதாவது தன்னைத்தான் பற்றுதல் என்னும்

கிரியைக்கு கர்த்தாவும் கிரியாபிரயோசனத்தை ஏற்கும் கருமமும் தானேயாதல் ஆத்மாசிரய தோஷமாம். எங்ஙனம் குடத்தை வனைபவனான குயவனும் குடமும் தானேயாதல் பொருந்துமா? அது போல் தியானிப்பவனும் தியானிக்கப்படுபொருளும் தானேயாதல் பொருந்துமா? பொருந்தாமையே ஆத்மாசிரய தோஷமாம். இவ்வாறு தோஷத்தோடு கூடிய பூஜையை செய்ய அபேத நோக்க முடைய ஆதிசங்கரர் போதித்திருப்பாரா ஒருக்காலும் போதித்திருக்க மாட்டார். எனவே பாகத்தியாக லக்ஷணையினால் தன் வாஸ்தவ சொரூபத்தை அறியமுயலுவதை விட்டுவிட்டு நிர்குண பூஜை தியானம் முதலியவை செய்ய முயலுவது விஸம்வாதிபிரமையென்று வேதத்தில் கூறியுள்ளது. இங்கே பிரமையென்பது பிராந்தி ஞானத்தையே குறிக்குமென்க. விஸம்வாதி பிரமையென்பது பயனில்லாத முயற்சியை உண்டுபண்ணும் பிராந்தி ஞானத்தையும் அதன் விஷயத்தையும் குறிக்கும். எங்ஙனம் மாணிக்கத்தை அடைய விரும்பிய ஒருவன் தன் எதிரில் யதார்த்த மாணிக்கத்தை கண்டவுடன் அது மாணிக்கமன்று யென ஒதுக்கி ஒரு உடைந்த வளையல் துண்டைப்பார்த்ததும் இதுதான் மாணிக்கம் என்னும் பிராந்தி அவனுக்கு உண்டாயிற்று. இவ்வாறான பிராந்தி ஞானங்கட்கு விஸம்வாதி பிரமையென்று பெயராம். இது போல் சகுண நிர்குண பூஜையால் உனது ஆத்ம சொரூபத்தை அறியலாமென்பது பிரமை (மயக்கமே) யாம். எங்ஙனமெனின் நீயா யிருக்கின்ற பரம்பொருள் ஒன்றே சத்தியம் என்று வேதம் கூறிப் போந்ததை மேற்கூறிய மாணிக்கத்தை போன்று ஒதுக்கிவிட்டு நிற்குண பூஜைக்கு உவமையான வளையல் துண்டை மெய்யாகக் கருதுவார் பிராந்தர்களேயாம். அதாவது விஸம்வாதி பிரமையாம். இதை பஞ்சதசி 921-ம் பக்கத்தில் காண்க. இவ்வாறான பிராந்தி ஞானங்களை அநேக உபமானங்களால் விளக்கப்பட்டுள்ளது. இந்த பிராந்தி ஞானங்கள் இல்லையாயின் மண் முதலிய அசேதன வஸ்துக் களில் தெய்வத்தன்மையுளதாக கருதப்படுவது பொருந்துமோ. மண் முதலியவற்றிற்கு சொரூபமாக தேவதையாதல் இன்மையால் அது விஸம்வாதி பிரமையேயாம் (பிராந்தியேயாம்). அவற்றில் பிராந்தி யினாலே தெய்வத்தன்மையைக் காண்கின்றான் என்று பஞ்சதசியின் 968, 969-வது சுலோகங்களில் காண்க. சகல சாஸ்திரங்களிலும் கதம்பமாக பல அபிப்பிராயங்கள் எழுதப்பட்டிருக்கின்றன. அதாவது கருமம், பக்தி, யோகம், ஞானம், சகுணம், நிர்குணம் முதலிய பல கோட்பாடுகள் காணப்படுகின்றன. அவைகளையெல்லாம் துருவிப் பார்த்து பூர்வபக்ஷம் செய்து ஆத்மாவே பரம்பொருள் என்ற சித்தாந்த பக்ஷமே இந்நூலுக்கு உடன்பாடாம். ஞானத்தின் சொரூபத்தை மாத்திரம் இங்கு நான் எடுத்துக்காட்டியுள்ளேன். மற்றவைகள் பூர்வபக்ஷமாம். எனவே உலகம் ஆத்மாவாகிய உன் சொரூபமாம். புருஷனாகிய ஜீவன் ஆத்மாவை இது யானாயிருக்கின்றேன் என்று அறிவானாகில் அப்போது எந்த போக்கிய விஷயத்தை எந்த போக்தா வின் போக்கியத்தின் பொருட்டு சரீரத்தை பின்பற்றி தாபப்படுவான்? படமாட்டான் என்பது பஞ்சதசியின் பொருளாம். ஏனெனின் ஆத்மாவைவிட போக்தா போக்கியம் வேறில்லாமையால் எனப்

பொருள்படும். படுமானுல் காரியம் காரணம் தானேயெனப்பெற்ரும். பெறவே தன்னைவிட அணுவுமில்லாதபோது பூஜை, தியானம் எங்ஙன மாம்? அது பிராந்தியென விடுக. பகவத்கீதையின் 13-ம் அத்தி யாயம் 2-வது சுலோகத்திற்கு ஸ்ரீசித்பவானந்த சுவாமி அவர்களின் உரையில் "க்ஷேத்திரஞ்ஞன் என்பது புருஷன் பிருகிருதியின் சேர்க்கை யால் அதன் (பிருகிருதியின்) கூறுபாடுகளை புருஷன் தன்னுடையது என்று கருதுகிறபோது அவன் ஜீவாத்மாவாகிருன்" என்று கூறியிருப் பதால் பரமாத்மாவானது யாதாவது ஓர் உபாதியை தானுகக் கருதுகிறபோது ஜீவாத்மாவாகின்றது. கருதாதபோது பரமாத்மா வாகவே விளங்குவனென்று பொருளாகின்றது. எனவே ஜீவாத்மா பரமாத்மா ஆகிய இரண்டும் சொரூபமாக ஒன்றேயெனப்பெற்ரும். பெறவே இடையில் அபிமானமே பேதமாம். இதனுல் ஜீவன் பரமாத்ம வடிவமாம் என்பது பசுமரத்தாணியாம். ஜீவனை பிரம வடிவமாகக் கொள்வது ஆதிசங்கரர்க்கும், வேதத்திற்கும், பகவத் கீதைக்கும் சம்மதமாயிருக்கும்போது அதை ஒப்பாதவர்கள் வேத பாஹியர்கள் என்பதற்கு ஐயமில்லை. வேதவிரோதமாக ஜீவன் ஒரு தனிப்பொருள், பிரமம் தனிப்பொருள் என்றும் கூறி பல இன்னல் கட்குள்ளானுர்கள். அநேக வருஷகாலம் சகுண நிர்குண பூஜை செய்துவந்த ஒரு கனவானை நோக்கி ஜீவனுக்கு பொருள்யாது, மோக்ஷமெனப்படுவது யாதுயென வினுவினபோது அவர் பதில் கூறத் தெரியாமல் ஆந்தைப்போல் விழித்தார். இதனுல் விசாரஞானமே மோக்ஷத்தை தரவல்லது, பூஜையன்று என்பது விளங்கவில்லையா. நிர்குண பூஜையெனப்படுவது யாதெனின் ஒருதனியிடத்தில் இருந்துக் கொண்டு கண்களைமூடி தன் மனதினுல் பத்திரபுஷ்பாதி நிவேத்திய கற்பூர தாம்பூலாதிகளை சமர்ப்பித்துக்கொள்வதாக சங்கற்பித்தலாம். இங்ஙனம் செய்யும் சங்கற்பத்திற்கு விளக்கம் தருவதாய் நிற்பது பரம் பொருளாம். இவன் செய்யும் சங்கற்பமும் அளிக்கப்பட்ட பொருளும் அவனிடம்போய் சேருமா? இங்ஙனமாயின் காசியில் இருக்கும் அரசனை நோக்கி ராமேஸ்வரத்திலிருக்குமொருவன் அன்னுதிகளை சங்கற்ப்பித்தால் அது அவனுக்குப்போய் சேருமா? அங்ஙனமாயின் மனைவி தன் புருஷனுக்கு அன்னுதிகளைப் பரிமாராமல் சங்கற்பம் செய்தால் போதுமே. அனுபவமாவது யுக்தியாவது உண்டா? இது வேதாந்தமா? அரசன் வியாபகனன்று. பரம்பொருள் வியாபக மாகையால் அவனுக்கு சேருமெனின் வியாபகமென்ருல் நமது சொரூப மாகத்தானே இருக்கவேண்டும். அப்போது நாம் சங்கற்பிப்பதற்கு முன்னும் நம் நிலை தெரிந்து கொண்டுதான் இருக்கவேண்டும். அங்ஙனமாயின் சங்கற்பிக்கவேண்டிய அவசியம் யாது? நிற்குண பூஜையை ஏற்றுக்கொள்ளும் பொருள்யாது? அது பிரமம் எனின் அந்தப்பிரமம் நம் சொரூபம் தானே. ஆம் எனின் சொரூபத்தை நோக்கி சொரூபமே பூஜிப்பது ஆத்மாசிரய தோஷமாம். சாமவேதம் மைத்திராயணி உபநிஷத் ஒன்பதாவது பிரபாடகம் "பிரமத்திற்கு உருவம் அருவமென இரண்டு உண்டு. அதில் ரூபம் அசத்தானது. அரூபம் சத்தியமானது" என்று கூறியிருப்பதால் அரூபமான தன் சொரூபமேயுள்ளது. சொர்பனத்தில் அநேக கற்பனைகள் செய்வது

போல் நிர்குண பூஜையும் மனோ கற்பனையாம். உலகமும் சகுண நிற்குண பூஜையும் சொர்ப்பன சமானமாம். ஏனெனின் காணப் படுவன யாவும் பிராதிபாசிகமென வேதம் கூறுகிறது. பரமார்த்திகம் பிராதிபாசிகமென சத்தை இரண்டாகப் பிரித்து கூறுகின்றதேயொழிய மூன்ருக கூறவில்லையே. அதாவது ஜாக்கிர சொர்ப்பனத்தை ஒன்ருக வும் சுழுத்தியை ஒன்ருகவும் ஆக சத்தை இரண்டு விதமாகக் கூறியிருக் கின்றது. இதில் ஜாக்கிரமும் சொர்ப்பனமும் வேதம் ஒன்ருக கூறியிருக்கின்றபோது சொப்பன சமானமான ஜாக்கிரத்தில் செய்யும் சகுண நிர்குண பூஜை எங்ஙனம் நிஜமாம் கூறுதி. பகவத்கீதை 5-ம் அத்தியாயம் 15-வது சுலோகத்தின் சங்கரபாஷியம் த. சுந்தரராஜ சர்மா அவர்களின் தமிழ் மொழி பெயர்ப்பில் "எங்கும் நிறைந்த பகவான் ஒருவனுடைய தீவினையை வாங்கிக்கொள்வதில்லை. நல் வினையையும் வாங்கிக்கொள்வதில்லை. அறியாமையினுல் பிராணிகள் மயங்குகின்ருர்கள்" என்ருர் இதில் வினையென்பது பூஜை, தியானம், ஹோமம் முதலிய செய்கைகளைக்குறிக்குமென்க. இதனுல் ஒருவன் செய்யும் சகுண நிர்குண பூஜையை பகவான் ஏற்றுக்கொள்வதில்லை என்பது பசுமரத்தாணியாம். சிவ ரகசியம் 6-ம் அம்சத்திலுள்ள ரிபு கீதை 3ம் அத்தியாயம் 32-வது செய்யுள் முதல் 53-வது செய்யுள்வரை நிர்குண பூஜை. "பரமசிவன் நானே என்று எண்ணுவதே ஆவாகித்தில்.' தூய சிவன் நானே என்று எ்ண்ணுவதே ஆசனமாம். நானே களங்கமில்லா பிரமம் என்னும் தியானம் அபிஷேகமாம். சகலத்திற்கும் அதிஷ்டானமான பரமசிவனே நானென்னும் தியானந் தானே உபபீதமாம். (பூனூல்) ஆத்மாவே நானென்னல் பணிகளாம் (நகைகள்). நான் விபு: (நிறைந்தவன்) என்றெண்ணுவதே கந்த மாகும். ஜக ஜீவ பர பேதம் நீங்குவதே வில்வ பத்தரம் ஆகும். துர்க்குணம் நீங்குவதே தூப மதாகும். நிர்குணமாம் பரமசிவன் நானென்றெண்ணுவதே தீபமாகும். பிரபஞ்சம் முழுவதும் நானே என்று உண்ணுவதே நிவேத்யங்காண். விடய வாசனைகள் விடுவதே தாம்பூலமாகும். காண்பதெல்லாம் பிரமமென்னும் ஞானதிருஷ்டியே மலர் மாலையாகும். பிரம்மாண்டம் முழுதும் என்னிடத்தே கற்பிதமாம் என்றெண்ணுவதே வலம் வருவதாகும். என் வாஸ்தவ சொரூபத்தில் நாம ரூபங்கள் அணுவளவுமில்லையென்றெண்ணுவதே நாம சங்கீர்த் தனமாகும்.' இவ்வருண பூஜையை ஒருதரம் புரிவாயாகில் மோட்ச சுகம் எளிதே உண்டாம் என்று கூறியிருப்பதால் நிர்குண பூஜையும் ஆத்மாவாகிய வாஸ்தவ சொரூபத்தில் கற்பனையாம். எனவே தன் நிஜசொரூபமாக நிலேத்தல் நிர்க்குண பூஜையின் நோக்கமாம்.

133. வினு:- ஒருவன் உலகில் விசாரித்தறியத்தக்கது பலது இருப்பினும் அவற்றுள் சேதனுசேதன விசாரமே சிறந்ததாம். அவ்விசாரத்தால் தெளிவது சேதனமாகிய பரம்பொருள் நமது ஆத்மாவாம். அது வியாபகமாம். அது உலகமாம். அது நானுயிருப்பதால் தன்னைத் தான் பூஜிக்கவோ, அர்ச்சிக்கவோ, தியானிக்கவோ முடியாது. அங்ஙனம் செய்யுமாளுல் அது ஆத்மாசிரய தோஷமா மென்பது அறிந்தேன். ஆனுல் வேதாந்தத்தைப் படித்தவர்களுள் சிலர் தாங்கள் துக்கமுடையவர்களாக சொல்லுகிருர்களே. அது உண்மைதானு?

விடை:- துக்கம் இயற்கையா அல்லது சேர்க்கையா எனின் சேர்க்கை என்றே கூறவேண்டும். ஏனெனின் ஆத்மாவில் துக்கம் இருக்கு மாயின் சுழுத்தியிலும் ஆத்மாயிருக்கின்றது. அங்கும் துக்கம் காண வேண்டும். அங்ஙனம் காணவில்லை. மாறாக ஆனந்தமே காண் கின்றது. ஆத்மா நித்திய திரவியமாதலால் அதனிடத்தில் துக்கம் இருக்க இடமில்லை. இந்த துக்கம் தன்னை விசாரிப்பதால் நீங்குமா அல்லது கருமத்தால் நீங்குமாவெனின் விசாரத்தால் நீங்குமேயொழிய கருமத்தால் நீங்காது. எங்ஙனமெனின் பழுதையில் தோன்றும் பாம்பு நீங்கவேண்டுமேயானால் அதை விசாரிப்பதால் நீங்குமேயொழிய கருமத்தால் நீங்காது. அதுபோல் தன்னிடத்தில் தோன்றிய துக்கம் போவதற்கும் தன்னையே விசாரிக்கவேண்டும். பழுதையில் தோன்றிய பாம்பு பழுதையை அறிந்தவுடன் காணாது போய்விடும். அதுபோல் ஜீவனாகிய தன் யதார்த்த சொரூபத்தை அறிந்தவுடன் துக்கம் காணாது போய்விடும். எங்ஙனம் பழுதையை அறிந்தபின் அவன் விரும்பினாலும் மீண்டும் பாம்பு தோன்றுவதில்லை. அதுபோலுமாம். தன்னைத் தேர்ந்த அந்த க்ஷணத்தில் துக்கம் நீங்கிவிடும். துக்க நீக்கத்திற்கு ஒருகணநேரமே போதுமென்று சாஸ்திரங்கள் கூறுகின்றன. ஸ்ரீகுமாரதேவ சுவாமிகள் தமது அத்வைத உண்மை 18வது பாட்டில் "இங்ஙாம் ஜீவத்வமோக மிரியும் தன்னை தேர்ந்த அக்கணமே' என்று கூறியிருப்பதால் கணக்கணக்கில் ஜீவத்வமும் துக்கமும் நீங்கவேண்டு மென்பதாயிற்று. ஆனந்தமும் துக்கமும் ஆகிய இரண்டும் ஒருங்கே யிருக்காதோவெனின் ஷெ 60-வது பாட்டில்

"ஒன்றே உண்மை கற்பிதம் இரண்டே" என்று கூறியிருப்பதால் துக்கம் கற்பிதமாம். ஆத்மாவாகிய தான் விபரீதமாக ஜீவனெனக் கருதி துக்கத்தையடைகின்றது என்பதை ஷெ 78-வது பாட்டில்

"தன்னை ஜீவனென திரிவாய் தான் நின்று உணர்தல் அஞ்ஞானம்.
தன்னை பிரமமென துணிவாய் தான் நின்றுணர்தலே ஞானம்"

என்று கூறியிருப்பதால் அறியலாம். திரிவாய் என்றதனால் திரிபுணர்ச்சி அதாவது விபரீத உணர்ச்சியால் தன்னை ஜீவனென்று துக்கத்தை தாங்குகின்றது, என்று பொருள்படுமன்றோ. படுமானால் திரிபுணர்ச்சி நீங்குவதற்கு தன்னை விசாரிப்பதன்றி வேறுவழிஉளதோ? கண்டார் உளரோ? ஜீவன் என்பதற்கு தனிப்பொருளில்லை. அது சொல்லளவேயாம். அதற்குப் பொருள் பிரமமேயாம் என்பதை ஷெ 91-வது பாட்டில் "இந்த ஜீவன் கற்பிதமேயன்றி வேறோர் பொருள் அன்று" என்று கூறியிருப்பதால் ஜீவத்துவம் பழுதையில் பாம்புபோல் கற்பிதமாம். ஜீவனென்பதற்கு பிரமத்தை தவிர வேறுபொருள் இல்லாதிருக்கும்போது அது வைகுண்டம், கைலாசம் முதலிய இடங் களுக்கு போவதாகவும் வருவதாகவும் கூறுவது பழுதையில் தோன்றும் பாம்பு கைலாசம் முதலியவிடங்களுக்கு போய் வரும் என்று கூறுவார் கூற்றுக்கு ஒப்பாமென்க. ஜீவனென்பதற்கு தனிப்பொருள் இல்லாத போது துக்கமேது? தாயே இல்லாத போது குழந்தை எங்கிருந்து உண்டாம்? உண்டாகாதன்றோ. அதுபோல் ஜீவன் கற்பிதமானால் துக்கமும் கற்பிதமன்றோ. ஒரு கற்பிதத்திற்கு இடமாகி ஒரு ஆதாரம்

இருக்கவேண்டுமே. அது ஆத்மாவன்றோ. இனி ஆத்மாவில் துக்க மிருப்பது பேதமாகவா அல்லது அபேதமாகவா? இதற்கு விடை பேதமாக எனின் துக்கம் ஒரு பொருளும் ஆத்மா மற்றெரு பொருளும் ஆக இரண்டிற்கும் சம்பந்தமேயில்லை. இல்லாதபோது ஆத்மாவை யன்றி துக்கம் தன்னை துக்கமென்று எங்ஙனம் அறியமுடியும். இனி அபேதமாக எனின் அபேதத்தில் இரண்டுபொருள் இல்லாமையால் முற்றும் ஆன்மாவேயொழிய துக்கமிருக்க இடமில்லை. இதை மற்றெரு விதமாக விசாரிப்பாம். நீ சத்தா அசத்தா. சத்தென்றால் மூன்று காலத்தும் கெடாதிருப்பதால் துக்கப்பட தேவையில்லை. இனி அசத் தென்றால் அதற்குப் பொருளேயில்லை. மலடி மைந்தனைக்குறித்து ஒருவரும் துக்கப்படமாட்டார்கள். இனி நீ சித்தா ஜடமா? சித்தென்றால் அது உருவமா அருவமா? உருவமென்றால் அது சித்தாகாது. அது ஜடமாம். அருபமென்றால் அருபப்பொருளில் ஒருவித துக்கமும் சம்பந்தப்படமாட்டாது. ஜடமென்றால் ஜடத்தின் சுபாவம் தன்னையும் பிறவஸ்துக்களையும் அறியாது. நீ ஜடமானல் துக்கத்தை எங்ஙனம் அறியமுடியும். உதாரணமாக காய்ந்துபோன ஒரு மரக்கட்டை துக்கத்தை அறிகின்றதா. இனி நீ துக்கத்திற்கு வேரு அல்லது அந்த துக்கமா? துக்கம் நீயானல் அந்த துக்கத்திற்கு இது துக்கமென்று அறிய அறிவுகிடையாதே. துக்கத்திற்கு நீ வேறென்றால் அது ஆனந்தமாயிற்றே. ஆனந்தத்தில் துக்கம் ஏது? இப்போது வந்திருக்கிற துக்கம் நித்தியமா அநித்தியமா? நித்திய மென்றால் சுழுத்தி அவஸ்தையிலும் இருக்கவேண்டுமே, அநித்திய மென்றால் அது ஆத்மாவையன்றி நிகழ்காலத்தில் விளக்கத்தை அடையாது என்பது திண்ணமாம். அன்றியும் இந்த துக்கம் யாரிடத்தில் நின்று உண்டாயிற்று? தன்னிடத்தில் நின்று உண்டாயிற்று எனின் உன்னிடத்தில் உண்டானல் அது சொர்ப்பன மனோராஜ்ஜியம்போல் பொய்யாயிற்று. அதனல் உனக்கு அதனோடு சம்பந்தமில்லை. வேறோர் இடத்தில் நின்று உண்டாயிற்று எனின் ஆத்மாவாகிய தனக்கு அன்னியமாக வேறே இடமில்லை. எனவே கானலில் தோன்றும் ஜலம் போல் இந்த துக்கம் பொய்யாம். ஆனல் துக்கம் தோன்றுகின்றதே எனின் இங்ஙனம் விசாரிக்காத குறையன்றி வேறன்றும். ஆத்மா நித்திய சுகவடிவமாயிருத்தலால் அது மிகப்பிரியமாம். அதுவே சூக்ஷ்ம சரீரத்தின் வாயிலாக தூல சரீரத்தையும் அதன் வாயிலாக விஷயங்களையும் அறிகின்றது. விஷயங்கள் அனைத்தும் ஆத்மாவின் ஆனந்தத்தினலேயே விளங்குகின்றன. எனக்கு விஷயத்தில் நின்று ஆனந்தம் உண்டாயிற்று என்று ஆத்மாவை அறியாதவர்கள் கூறுகின்றார்கள். விஷயானந்தம் அனைத்தும் ஆத்மானந்தமேயாம். ஆத்மாவை அறிந்தவர்கள் தனது சொருபானந்தமே விஷயத்தின் வாயிலாக தோன்றுவதாக அனுபவிக்கின்றனர். ஆகையால் ஆத்மா வாகிய தான் எல்லாவற்றுள்ளும் அதிகப்பிரியமுடையவனுகவும் இருக்கின்றது. இங்ஙனம் ஆத்மாவின் இன்ப வடிவ சொருபத்தைப் பற்றி சகல சாஸ்திரங்களும் விளக்கி கூறியிருக்கின்றது. "ஒன்றனையா மூலத்" என்னும் சிவஞானபோத வெண்பாவின் பாண்டிப் பெருமாள் அவர்கள் இயற்றிய உரையில் ஆத்மாவை அரசனுக உபமானப்படுத்தி

கூறியிருக்கின்றது. எங்ஙனமெனின் ஆத்மாவிற்கே அந்தக்கரணங்கள் அமைச்சர்களாகவும் ஞானேந்திரியங்கள் வாயில் காப்பாளர்களாகவும் கருமேந்திரியங்கள் சதுரங்க சேனைகளாகவும் (நான்குவித சேனைகளாகவும்) சப்தாதி விஷயங்கள் ஏவலாளர்களாகவும் பிராண வாயுக்கள் சுற்றத்தவர்களாகவும் உடைய ஆன்மா என்று கூறியிருப்பதால் ஆன்மா தத்துவங்களுக்கெல்லாம் மேலாகவும் அரசனைப்போன்றவனாகவும் வர்ணித்திருக்கின்றது. ஆன்மாவின் உயர்வையும் அதன் கடவுள் தன்மையையும் அறிவிப்பதற்கு அன்றோ இவ்வாருன உபமானங்கள் கையாளப்பட்டிருக்கின்றது. ஆனுல் அரசனுக்கும் சேவகர்களுக்கும் உள்ள சம்பந்தம் சையோக சம்பந்தமாம். அதுபோல் ஆன்மாவுக்கும் கருவிகளுக்குமுள்ள சம்பந்தம் சையோகசம்பந்தமன்று. அது தாதான்மிய சம்பந்தமாம். அதிலும் கற்பித தாதான்மியமாம். இதில் சேவகனுக்கு ஒரு துக்கம் தோன்றினுல் அது அந்த அரசனுக்கு உண்மையில் இல்லையென்ருலும் எனது சேவகன் என்ற அபிமானத்தால் தனக்கு துக்கம் தோன்றுவது போல் ஆத்மாவிற்கு உண்மையில் துக்கமில்லாவிட்டாலும் என் மனேமய கோசம் பிராணமய கோசம் என்று அபிமானிக்கும் போது துக்கம் தோன்றுகிறது. பஞ்சகோசத்தில் ஒன்ருன மனேமய கோசத்தில் தோன்றும் துக்கம் ஐந்து கோசமும் கடந்த ஆத்மாவை எங்ஙனம் சம்பந்தப்படுத்த முடியும்? அரசனுல் சதுரங்க சேனை விளங்குவதுபோல் ஆத்மாவால் மனேமய முதலிய சகல பதார்த்தமும் விளங்குவது கண்கூடாமன்ருே. ஆத்மாவின் தாதான்மிய சம்பந்தத்தால் மனேமய முதலியன துக்கத்தை அடைகின்றது. ஆத்மாவின்கண் துக்கமுளதாகக் கூறும் சுருதி யாதானுமுளதோ. இங்ஙனம் ஆத்மாவில் இல்லாத துக்கம் உளதுபோல் தோன்றுகின்றதேயொழிய யதார்த்தத்தில் இல்லை. அது மேகம் ஓட சந்திரன் ஓடுவதாக கூறுபவர்களின் கூற்றுக்கு ஒப்பாமென்க. எனவே மூன்று காலத்தும் ஆத்மாவில் துக்கமில்லை. இதை விளக்க வேதம் அத்தியாஸ லக்ஷணங்கள் விளக்கி கூற வேண்டியதாயிற்று. நீ பரமானந்த சொரூபமான ஆத்ம சேதனமாக இருக்கின்ருய். உனது இருதயத்தின்கண் ஜனனமரண துக்கம் உண்டென்று எண்ணுதொழி. தூலசரீரத்திற்கு அன்ருே ஜனன மரணம் தோன்றும். அது நீயன்று. ஆதலால் உன்னிடத்தில் துக்கமில்லை. அறிவாகிய ஆன்மா இயற்கையிலே ஆனந்த சொரூபமாம். எங்ஙனம் அக்னிக்கு உஷ்ணம் இயற்கையில் சொரூப குணமாவதுபோல் ஆத்மாவிற்கு ஆனந்தம் இயற்கையில் சொரூப குணமாம். உஷ்ணம் நீங்கி அக்னி உண்டென்பதில்லை. அதுபோல் ஆனந்தம் நீங்கி ஆன்மா உண்டென்பதில்லை. இதை விளக்க திருக்குறள் "நிலத்தியல் பால் நீர் திரிந்தற்ருகு மாந்தர்க்கு இனத்தியல் பாகுமறிவு" என்று அருளிச் செய்தமையால் அறிவு இயற்கையில் பரிசுத்தத் தன்மையும் சேர்க்கையில் துக்கத் தன்மையும் உடையதாக பொருள்படும். இதன் பரிமேலழகர் உரையில் விசும்பின்கண் தன் தான் தன்மைத்தாய நீர் நிலத்தோடு சேர்ந்தவழி நிறம், சுவை முதலிய பண்புகள் திரிந்தார்ப்போல இருப்பு, விளக்க இன்பவடிவமான அறிவு பிற இனத்தோடு சேர்ந்தவழி காக்ஷி முதலிய தொழில்களால் திரியுமென அறிவித்தவாராம், என்று கூறியிருப்பதால்

அறிவாகிய நீ ஆனந்த சொரூபி என்பதற்கு ஐயமில்லை. வானத்தில் நின்று பெய்த நீர் பரிசுத்தமானாலும் நிலத்திற்குத் தக்கவாறு மாறுதலடைவது போல் சரீராதிகளின் சேர்க்கையால் துக்கம் தோன்றும். தோன்றினும் அது அத்தியாசமாம். ஒழிவிலொடுக்கத்தில்'பழுதையை பாம்பென்ற பயம் போனாற்பாவித்து உடம்பை ஆட்டுகினுமாமோ' என்று கூறியிருப்பதால் ஆத்மாவை தன் சொரூபமாக அறிந்தபின் துக்கத்தை வரவழைத்தாலும் வாராது. இதன் உரையில் இருளால் பழுதையை பாம்பு என்று கண்ட பயகம்பனாதிகள் சுடரால் பழுதையென்று அறிந்துபோனால் மீண்டும் பாம்பு என்று பாவித்து உடலை நடுக்கினும் முன்போல பயகம்பனாதிகள் உண்டாகாது என்று கூறியிருப்பதனால் துக்கத்தை வரவழைத்தாலும் வாராதென்பதாயிற்று. இனி துக்கத்திற்கு காரணம் பல ஐயப்பாடுகளாம். தன்னை அறிந்தவுடன் சகல ஐயங்களும் நீங்கவேண்டும். எங்ஙனமெனின் ஜீவன் ஜடமா அல்லது ஜடமும் சேதனமும் சேர்ந்ததா? அல்லது சேதன மாத்திரமா? சேதனமாயினும் அது கர்த்தாவா அல்லது அன்று? அகர்த்தாவாயினும் போக்தாவா அல்லது அன்று? அபோக்தாவாயினும் பிரமத்தின் பின்னமா அல்லது அபின்னமா? அபின்னமாயினும் அது கண்டமா அல்லது அகண்டமா? உபாதியை பாதித்து அகண்டமாயினும் அது சச்சிதானந்தமுடையதா அல்லது அன்று? சச்சிதானந்தமுடையதாயினும் அது சொரூபகுணமா அல்லது அன்று? அது சொரூப குணமுடையதாகக் கொள்க. அதன்கண் தேகாதிபிரபஞ்சமும் துக்கமும் பழுதையில் பாம்புபோல் கற்பிதமாம். பகவத்கீதையில் கண்ணன் தன்னை க்ஷேத்ரஞன் அதாவது உடம்பை அறியும் அறிவாகக் கூறியிருக்கின்றது. அங்ஙனமாயின் அறிவே வடிவமாகிய கண்ணனிடத்தில் துக்கமிருக்குமோ. ஒருபோதும் இராதன்றோ. இதன் ராமகிருஷ்ண தீபமென்னும் உரையில் 'சரீரம் அனாத்மா சரீரி ஆன்மா. சரீரம் க்ஷேத்ரம். சரீரி க்ஷேத்ரஞன். இவ்விரண்டில் க்ஷேத்ரம் ஜடமும் மாறுபாடுடையதும் அழிவு உடையதுமாம். க்ஷேத்ரஞன் சேதனன். ஞான சொரூபன். மாறுபாடற்று என்றும் ஒரு படித்தாயுள்ளவன் என்று கூறியிருப்பதால் கண்ணனுடைய வடிவமான ஆத்மாவில் துக்கம் முக்காலத்துமின்றாமென்க. வேதாந்த பதார்த்த மஞ்சூஷாவின் 215-வது பக்கத்தில் பிராந்தி காலத்தில் ஜீவனினும் பிரமம் பின்னம்போல் விளங்குகின்றதாயினும் வியாபகத்தன்மையினால் ஆகாசம் போன்று உண்மையாக எல்லாவற்றிற்கும் சொரூபமாம் என்று கூறியிருப்பதால் ஜீவனுக்கு துக்கம் தோற்றமேயாம். சொர்ப்பன காலத்தில் ஒருவன் தன்னை பிச்சையேற்பவனாகக் காண்கினும் விழித்த காலத்து பொய்யாகக் காண்பதுபோல் அஞ்ஞான காலத்தில் தன்னை துக்கமுடையவனாகக் கண்டாலும் ஞான சமகாலத்தில் தன்னை ஆனந்த சொரூபியாகக் காணுதலே தகுதியாமென்க. துக்கம் சேர்க்கையாமென்பதற்கு ஆத்மபுராணம் 67-வது பக்கத்தில் "இச்சகத்தில் ஓர்காலும் துக்கமின்றாம். ஏனெனின் எவ்வஸ்து உற்பன்னமாமோ அது அது ஜடமாம். துன்பத்தின் உற்பத்தி சர்வபிராணிகளுக்கும் பிரத்தியக்ஷமாம். ஆகையினால் துன்பம் ஜடமாம். ஆன்வாய என்னிடத்தில் ஜடவஸ்து

உண்மையில் இன்ரும். ஆகையினுல் ஜடவடிவமான துக்கசொரூபம் நான் அன்று. நான் ஆனந்தவடிவன்" என்று கூறியிருப்பதால் ஆன்மா ஆனந்த சொரூபமாம். இந்த ஆத்மாவின் பிரதிபிம்பம் அந்தக்கரணத்தில் ஏற்படும்போது அனுகூல பிரதிகூல ஞானங்கள் ஏற்படுகின்றன.சுழுத்தியவஸ்தையில் பிரதிபிம்பிக்காமையால் அனுகூல பிரதிகூல ஞானங்களில்லையென்பது எல்லோருடைய அனுபவமாம். அனுகூல பிரதிகூல ஞானமில்லாதபோது துக்கமுமில்லை. இந்த அனுகூல பிரதிகூல ஞானமுண்டாவதற்குமுன் எந்த ஆத்ம சொரூப முளதோ அது உன் வாஸ்தவ சொரூபமாம். அதன்கண் துக்கமில்லை. அதற்கு வேருகவும் மேற்கூறிய ஞானங்களில்லை. இல்லாமையால் அனுகூல ஞானத்தால் மகிழ்ச்சியும், பிரதிகூல ஞானத்தால் துக்கமும் தன்னை தாக்காமல் பழகுவது சகஜ நிஷ்டையெனும் உத்தம சித்தாந்த மாம். ஜீவத்மாக்களுக்கு உள்ள தொடர்பை பிம்பபிரதிபிம்ப திருஷ்டாந்தத்தால் வேதம் கூறியுள்ளது. அதன்படி நோக்குவார்க்கு பிம்பத்தைவிட பிரதிபிம்பம் தனிமுதலாக காணமுடியாது. இங்கே துக்கம் பிரதிபிம்பத்திற்கா அல்லது பிம்பத்திற்கா? கீதையில் கண்ணன் தன்னை பிம்பமாக கூறியுள்ளது. பிம்பத்திற்கு இல்லாத துக்கம் பிரதிபிம்பத்திற்கு எங்ஙனமாம். ஜலத்தின் அசைவு ஜலத்தில் தோன்றும் பிரதிபிம்ப சூரியனும் அசைவதாக தோன்றுகின்றதே ஒழிய அது வாஸ்தவமன்று. அதுபோல் அந்தக்கரணத்தின் அசைவு ஆத்மாவில் தோன்றுகின்றதே ஒழிய அது ஆத்மாவினது அன்று. இந்த துக்கம் முதலியன தசமதிருஷ்டாந்தத்தால் நிவர்த்திப் பாயாக. வேதாந்த சிந்தாமணியின் 113-வது பக்கத்தில் "நான் கர்மத்தை செய்பவன். நான் கர்மபலத்தை புசிப்பவன் என்னும் ஜீவத்வருப துக்கத்தின் பரித்தியாகமே சோக நிவர்த்தியாம்" என்றும் பஞ்சதசி 1241-வது பக்கத்தில் "இப்படி சுகத்தினைப்போல் துக்கத் திற்கு ஆத்ம சொரூபத்தன்மை அதாவது சேதனத்தன்மை சித்திக் காமையால் நிஜதுக்கம் உலகத்திலாவது சாஸ்திரத்திலாவது ஓரிடத்தும் கண்டதில்லை" என்றும் கூறியிருப்பதால் துக்கம் ஆத்ம சொரூபத்தால் விளங்குகின்றதேயொழிய அது ஆத்மாவன்று. இந்த ஆத்மாவே உனது நிஜ சொரூபமாம். இத்தன்மைதாய உனது உண்மை சொரூபத்தில் துக்கம் காணமுடியாது என்பதை விசார சாகரத்தின் ஆருவது தரங்கம் இறுதியில் சிஷ்யனே துக்கம் நீக்கும் வழி இதுவேயாம் மகாவாக்கியத்தின் அர்த்தத்தை விசாரித்து நான் அக்கிருதன் (பற்று அற்றவன்) என்று உரைத்துசொல் என்ருன் குரு. சிஷ்யனும் அவ்வாறே நான் பற்று அற்றவன் என்று உரைத்து சொன்னுன். அக்கனமே பிரபஞ்ச துக்கம் மறந்து நான் பற்றற்றவன் என்று தெரிந்துக்கொண்டான் என்று கூறியிருப்பதால் ஆத்மாவாகிய தன்னிடத்தில் துக்கம் காணமுடியாது என்பதாயிற்று. அன்றியும் அனுபவ ஆனந்த தீபிகை வசனம் 56-வது பக்கத்தில். சரீரத்தின் வேராகிய ஜீவாத்மாவாகிய அறிஞ்தேகத்தை தாணுக. அபிமானிப் பதனுல் ஜெனன மரண துக்கம் தோன்கின்றது என்று கூறியிருப்பதால் துக்கம் தோற்றமேயாம் என்று உணரர்பாலதேயாம்.

134. வினு:- என் வாஸ்தவ சொரூபமான ஆத்மாவிற்கு ஆனந்தமே சொரூபகுணம். அதன்கண் துக்கம் கற்பிதகுணம். துக்கம் ஓர்கால் விலகவும் மீண்டும் தோன்றவும் கூடும். ஆனந்த சொரூபமான ஆத்மா தோன்றவும் விலகவும் உடையதன்று. அது எப்போதும் தனது இருப்பு விளக்க இன்பவடிவமாகவேயிருக்கின்றது என்பது அங்கை நெல்லிக்கனிபோல் அறிந்தேன். ஆனுல் ஒருவனே தேவன். அவனே சர்வ சரீரங்களிலும் கூடமாயிருக்கின்ருன். அவன் தூணிலும் துரும்பிலும் இருப்பான் என்று பலர் கூறுகிருர்கள். அங்ஙனம் கூறுபவன் அது தனக்கு சொரூபமாயிருக்கின்றது எனச்சொல்லக் காணுேமே?

விடை:- ஒரு மரக்கால் அல்லது ஒரு படியினுல் ஆயிரக்கலம் அரிசியை அளந்துக் கொட்டினுலும் அது தன்னை அளக்க சாத்தியமற்றதாக காணப்படுவதுபோல் மனம் புலன்களின் வாயிலாக வெளிவிஷயங்களையே அளந்து அதன்மயமாவது அனுபவமல்லவா. இவ்வாறு செல்லுங்கால் ஏதோ ஒரு காரணத்தால் அம்மனம் தன்னையே நோக்க ஆரம்பிக்கும். அப்போது தன் உண்மை சொரூபம் விளங்கி முக்தனுகும். நம் கண்முன் தோன்றும் ஒவ்வொரு பொருள்களையும் அதனதன் திரவியத்தை (பொருளை) யும் விசாரித்தறியவேண்டும். ஆகமொத்தம் பிருதிவி, அப்பு, தேயு, வாயு, ஆகாயம், காலம், திக்கு, ஆன்மா மனம் என்னும் ஒன்பதுவகைப் பொருள்களே காணப்படுகின்றது. மற்றுமுள்ளவை இதில் அடங்கும். இருள் பத்தாவது பொருளாகவும் தருக்க நூலார்கள் கூறியிருக்கின்ருர்கள். இவைகளுக்குள் எதுசேதனம் எது அசேதனம் என ஆராய்ந்தறியாதவனுக்கு மோக்ஷம் முயலின் கோடாம். ஆத்மா ஒன்றுமட்டும் சேதனம். அந்நியம் யாவும் அசேதனமாம். பஞ்சபூதத்திலாவது மற்றுமுள்ள திரவியத்திலாவது சேதனத்தைக் காட்டமுடியுமா. மனமோயெனின் அது வாயுவின் அம்சமாதலால் அது ஜடமாம். ஆத்மாவாகிய சேதனத்தின் தாதான்மிய சம்பந்தத்தால் மனமும் சேதனம் போல் விளங்குகின்றது. எப்பொருளை சோதித்தாலும் ஆத்மாவாகிய பொருள் ஒன்றே சேதனமாம். மற்றுமுள்ள பொருள்களனைத்தும் ஜடமாம் என்பதற்கு ஐயமில்லை. வேதங்களில் கூறியுள்ள ஜீவன், ஈஸ்வரன், சுத்த சேதனம், ஜீவேஸ்வரர்களின் பேதம், அவித்தை, அவித்தைக்கும் சேதனத்திற்குமுள்ள சம்பந்தம் ஆகிய 6-ல் சேதனம் ஒன்றுமே நித்தியம். மற்றவை அநித்தியமாம். அன்றியும் ஜீவர்களின் பரஸ்பரபேதம், ஜீவேஸ்வரர்களின் பரஸ்பரபேதம் ஜடபதார்த்தங்களின் பரஸ்பரபேதம், ஜகத் ஈஸ்வரனின் பரஸ்பரபேதம் ஆகிய வேதாந்தத்தில் சொல்லப்படும் பலபேதங்களில் சேதனம் ஒன்றுமே அபேத நித்தியமானது. அன்றியும் சைவ சித்தாந்தத்தில் கூறியுள்ள பசு பதி பாசம் முதலிய ஆறு பதார்த்தங்களில் சேதனம் ஒன்றே அநாதி நித்தியமானது. மற்றவை அநாதி கற்பிதமாம். வேதாந்த சூடாமணியில் கூறியுள்ள மாயை முதற்கொண்டு 138 பதார்த்தங்களில் சேதனம் ஒன்றுமே சத்தியமாம், மற்றவை ஜடமாம். வேதாந்த பதார்த்த மஞ்சூஷாவில் கூறியுள்ள 100 பதார்த்தங்களில் ஆத்ம

சேதனம் ஒன்றே நித்தியமானது. மற்றவை ஜடமாம். தத்வ சாஸ்திரங்களில் கூறியுள்ள 96 தத்வங்களில் சேதனம் ஒன்று மாத்திரம் நித்தியமாம். மற்றவை ஜடமாம். சைவர்களால் ஒப்புக்கொள்ளபட்ட 36 தத்வங்களில் சேதனம் ஒன்றுமட்டும் நித்தியம். ஏ னை ய வை ஜடமாம். வைஷ்ணவர்களால் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட 24 தத்வங்களில் சேதனம் ஒன்றுதான் நித்தியம். மற்றவை அசேதனமாம். திருமந் திரத்தில் மாயாவாதிகளெனக் கூறப்பட்ட சாங்கியர்களால் ஒப்புக் கொண்டுள்ள தத்வம் 25-ல் சேதனம் ஒன்றுமட்டும் நித்தியமாம். மற்றவை ஜடமாம். வேதாந்த சித்தாந்தத்தில் ஒப்புக்கொண்டுள்ள தத்வம் 28-ல் சேதனம் ஒன்றுதான் நித்தியம். மற்றவை ஜடமாம். அனுபவானந்த தீபிகை வ சன புத்தகத்தில் ஒப்புக்கொண்டுள்ள திரவியமாதி 66 பதார்த்தங்களில் சேதனம் ஒன்றுமாத்திரம் சத்தியமாம் ஏனையவை ஜடமாம். விஞ்ஞானிகளால் காணப்பட்ட அளவிறந்த அணுக்களில் அவைகளை இயங்கச்செய்யும் சேதனமே நித்தியமாம். மற்றவை ஜடமாம். புராணிகர்களால் வெளியிட்டுள்ள பிர்மா முதலிய 33 கோடி தேவர்களில் சேதனம் ஒன்றுமே சத்தியமாம். ஏனையவைகள் ஜடமாம். தருக்ககௌமுதி முதலிய நூல்களில் கூறிய திரவியாதி ஏழு பதார்த்தமும் அதன் விரிவுரையான 53 வகை பதார்த்தமும் ஜடமாம். இவற்றில் வியாபகமான சேதனம் ஒன்றுமட்டும் சத்தியமாம். கௌதம முனிவரால் இயற்றப்பட்டுள்ள நியாய சாஸ்திரத்தில் காணும் 16 வகை பதார்த்தமும் ஜடமாம். சேதனம் ஒன்றுமே சத்தியமாம். ஸ்ரீராமலிங்க சுவாமிகளின் திருவுள்ளத்தில் கண்ட 2306 உலகங்களில் சேதனம் ஒன்று மாத்திரம் சத்தியமாம். ஏனையவை மித்தையாம். தேனினும் இனியதெனப் பெயர் தாங்கி நிற்கும் தமிழ் மொழியில் வரும் பல பொருள்களின் பெயர்களை அறிவிக்கவந்த 11, 12-வது சூடாமணி நிகண்டுவில் காணும் 1041 பாட்டில் கூறப்பட்டுள்ள பெயர்களின் தொகை வகைகளில் சேதனம் ஒன்றே நித்தியமானது. மற்றவை அநித்தியமாம். யோக சாஸ்திரங்களில் கூறியுள்ள 72,000 நாடிகளும் ஜடமாம். அவைகளை இயங்கச்செய்யும் சேதனம் ஒ ன் று ம ட் டு ம் நித்தியமாம். இன்னும் இவைபோன்ற சகல சாஸ்திரங்களிலும் காணும் சகல பதார்த்தங்களையும் சோதித்துப்பார்த்தால் சேதனமாகிய ஆன்மாவே நித்திய பூரணமானது. இந்த ஆத்மாவை தன் சொரூப மாக அறிந்தவர்கள் ஞானிகளெனப்படுவர். இந்த சேதன வடிவமே ஆண் பெண் முதலிய சகல உயிர் தோற்றங்களாகவும் விளங்கு கின்றன என்பதை அறிந்தவர்கள் திட ஞானிகள். அறியாதவர்கள் அஞ்ஞானிகள் என்பது சாஸ்திரசம்மதமாம். இங்ஙனம் அறிந்தவர்கள் சகலமும் தனது வ்டிவமாக காணமுடியும். எங்ஙனமெனின் பாரத நாடு சுதந்திரமடைய நடத்திய போராட்ட காலத்தில் மகான் புதுவை அரவிந்தயோகி 5-5-1908-ல் அலிப்பூர் சிறையில் அடைக்கப்பெற்றார். அப்போது அந்த சிறையில் இருந்துகொண்டு அங்குள்ள பொருள்களை எல்லாம் உற்றுநோக்கினார் மகான் அரவிந்தர். எல்லாம் பிரமமயம் என்ற மகாவாக்கியத்தின் பொருளை சிந்தித்துப்பார்த்தார். உடனே அங்கிருந்த பசுக்கொட்டில், பக்ஷிகள், மிருகங்கள், சிறையிலுள்ள கைதிகள், திருடர்கள், கொலைஞர்கள், கள்வர், வஞ்சகர்கள், உயர்தர

அதிகாரிகள் முதலிய யாவும் பிரமசொரூபமாகக் கண்டேன். மாஜிஸ்டிரேட் அமர்ந்திருந்த ஆசனத்தில் இருந்தது மாஜிஸ்டிரேட் அன்று. வாசுதேவனேயாம். வக்கீலாக வீற்றிருந்தது வக்கீல் அன்று, அது பிரமமேயாம். என்று அரவிந்த பிரகாசம் 136-வது பக்கத்தில் அரவிந்தரால் எழுதப்பட்டுள்ளது. அரவிந்தருக்கு மட்டும் எல்லாம் பிரம்மமயமாகத்தோன்றுவது ஏன். சேதனுசேதன விசாரமுடைமை யால் அன்றோ அவ்வாறு தோன்றிற்று. அஃதின்றியவர்களுக் கெல்லாம் பிரம்மமயமாக தோன்ருத காரணம் மேற்கூறிய விசாரம் இன்மையல்லவா. ஒரு ஜீவனை சோதித்துப்பார்த்தால் அதில் ஐந்து அம்சங்களுண்டு. இதில் சத்து, சித்து, ஆனந்தம் மூன்றும் பிரமத்தின் அம்சமாம். நாமரூப (அசத்து ஜட) மாகிய இரண்டும் மாயையின் அம்சமாம் என முன்னமே கூறினேம். இதில் தனக்கு வேறுனது ஒன்றுமில்லை. சச்சிதானந்தம் அகண்டமாகையால் எங்ஙனம் தன்னை விட வேருகும். நாமரூபமிரண்டும் வேறெனின் அதன் உபாதான காரணத்தில் பேதங்காட்டுக. கூடாதெனின் ஏற்றற்பாலதேயாம். இவ்வாறு சேதனத்தின் நித்திய வியாபகத்தன்மையும் அது தானுயிருக் கின்ற நிலைமையும் ஜட தத்வங்கள் தன்னைவிட வேருகாத நிலைமையும் அரவிந்தர் கண்டறிந்தார். பிரமமே வாசுதேவனென்று அறிந்தார். இந்த விசாரமில்லாத மக்களும், புலவர் சிகாமணிகளும் வாசுதேவன் என்பதற்குப்பொருள் அவயவப்பாகுபாடுடையதாய் கற்பித்து அடிமை புகுந்தார்கள். சரீரமாகிய க்ஷேத்திரத்தை அறியும் அறிவு நானுயிருக் கின்றேன் என்று வாசுதேவனுகிய கண்ணன் கூறிப்போந்தார். எனவே பல தெய்வத்தின் பெயர்களும் பிரமத்தையே குறிக்குமென்க. அரவிந்தயோகிகள் பிரமமயம் ஜகத் என்பதை அறிந்து வெளியிட்டார் விருப்பு வெறுப்பு அற்று பலனைக்கோருமல் அவன் பணி புரிதல் வேண்டும் என்று கூறியிருக்கிருர் கீதாசாரியன். மேலும் தன்னிச்சையை துறந்து அவனது கரங்களில் அமைதியும் நம்பிக்கையும் உள்ள ஓர் கருவியாக நாம் ஆகிவிடவேண்டும். மேலோன், கீழோன், நண்பன், பகைவன், வெற்றி, தோல்வி இவைகளையெல்லாம் சமநோக்குடன் பார்க்கவேண்டுமெனக் கண்ணன் விஜயன் மூலமாக நமக்கு போதித் திருக்கிருர். கண்ணன் ஞான வடிவனுதலால் அவனது கட்டளையை சிரமேற்கொள்வாம். ஞானவடிவத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டு சகல சமயங்களும் விளங்குகின்றன. சேதனு சேதன விசாரமில்லாத வர்களுக்கு இந்த உண்மை எங்ஙனம் விளங்கும்? ஜீவாத்மாவைப் பற்றி பலவிதமாக வேதங்களில் பிரதிபாதிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. அதில் ஆபாசவாதமே முக்கிய சித்தாந்தமாம். ஆத்மா தருமி, ஜீவன் தருமம் என்றனர் சிலர். ஆத்மாவை விசேஷியாகவும் ஜீவனை விசேஷணமாகவும் கூறினர் வேறுசிலர். பின்னப்பொருள்கட்கே தருமி தருமத்தன்மை, விசேஷண விசேஷியத்தன்மை பொருந்துமே யொழிய அபின்ன பொருள்களுக்கு அவை பொருந்தாது. ஆத்மாவை தருமியாகவும் ஜீவனை தருமமாகவும் கூறுவது தருக்க சாஸ்திர ஆராய்ச்சியில்லாமையாம். எங்ஙனமெனின் பழுதையில் பாம்பு தோன்றுவதுபோன்ற கற்பித தோற்றங்களுக்கே தருமி தருமத்தன்மை விவகாரமாம். ஆத்மாவில் ஜீவத்வம் கற்பிதமாகையால் பழுதை

உபமானத்தால் அவை பொருந்துமென்க. எங்ஙனமெனின் பழுதை தருமியாம். பாம்பு தருமமாம். இரண்டும் ஓரிடத்தில் இராது. அது போல் ஜீவத்தன்மையும் பிரமமாகிய இரண்டும் ஓரிடத்திலிராது. எனவே பழுதை வாஸ்தவமும் பாம்பு சொல்மாத்திரமுமாவது போல் ஜீவன் சொல்மாத்திரமும் பிரமம் வாஸ்தவமும்மாம். ஜீவாத்மாவின் வாஸ்தவ சொரூபம் பரமாத்மாவாம். அது தன் சொரூபமாக அறிந்தவன் ஞானியாவான். இவ்வாறுன சேதனு சேதன விசாரம் இல்லாதார்கட்கும் அவை உண்டாகட்டும். மகாத்மா காந்திஜியால் எழுதப்பட்டுள்ள அனுசக்தியோகம் 6-வது பக்கத்தில் எல்லா ஜீவனும் ஈஸ்வரனுடைய அவதாரமேயாம் என்று எழுதியிருப்பதால் ஜீவன் கடவுள் வடிவமாம். எனவே கடவுள் தூணிலும் துரும்பிலுமிருப்பான் என்று கூறுபவர்கள் தங்களிடமும் அல்லது தங்களுக்கு சொரூப மாகவும் அந்த கடவுளிருக்கிறுர் என்று கூருதிருப்பதற்கு காரணம் மேற்கூறிய விசாரமின்மையாம். இதில் ஐயம் உளதேல் சேதனத்தை விட்டு தன்னைக்காட்டுதி. அல்லது கடவுள் சேதனத்திற்கும் ஜீவ சேதனத்திற்கும் பேதம் காட்ட முற்படுக. கூடாதெனின் ஏற்றற் பாலதேயாம். 12-வது சூடாமணி நிகண்டுவின் 8-வது தொகுதி 50-வது பாட்டில் 'அறிவின் பெயர் சேதனம், சைதன்னியம், சித்து. அறிவின்மையின் பெயர் அசேதனம், ஜடம்' என்று கூறியிருப்பதால் அறிவிற்கே கடவுள் பெயராம். அறிவின்றி மக்கள் வடிவம் காண முடியாது. இதை மறைத்துப் பேசுவதில் பயனில்லை. நன்னூல் காண்டிகையின் 404-வது சூத்திரத்தின் உரையில் மெய் உள்ளது பொய் இல்லது என்று கூறியிருப்பதில் உள்ளது என்பது எப்போது முள்ளது. எது அது நித்தியமெனவும், இல்லது என்பது எப்போது மில்லாதது. அது அநித்தியமெனவும் விளங்குமன்றே. மேற்படி 451-வது சூத்திரத்தின் உரையில் சித்து என்பது அறியும் தன்மை யுள்ளது. அசித்தென்பது அறியும் தன்மையில்லாதது. என்று கூறியிருப்பதில் அறியும் தன்மையுள்ள சித்து எப்போதுமுள்ள நித்திய பொருள் என்பதாயிற்று. ஆகுமானுல் சத்துக்கு சித்து வேருகாமை யால் சத்தும் சித்தும் ஆத்மாவின் சொரூபகுணங்களாம். வேதமும் பிரஞ்ஞானம் பிரமம் (பேரறிவு பிரமம்) என்று கூறியிருப்பதால் தமிழ் மொழிக்கு இலக்கணம் கூறும் நூல்களிலும் வேதத்திலும் கூறியுள்ள ஆத்மா சொரூப லக்ஷியம் ஒன்றேயாம். மேலும் நன்னூல் 450-வது சூத்திரத்தினுரையில் 'அறிவுமயமாகிய உயிர் ஒன்றையும் நீங்கியுள்ள உடம்புமுதல் உலகப்பொருள்கள் அனைத்தும் உயிருடையன அல்லாத பொருள்-அதாவது சேதனமல்லாத பொருள்' என்று கூறியிருப்பதால் ஆத்மாவல்லாத பஞ்ச பூதங்கள் அசேதனமெனப் பொருள்படும். படுமானுல் அதில் ஒன்ருன அக்னியிலும் சூரியன் முதலிய பொருளையும் கடவுளாக மதிப்பது பயனின்றியதாம். மேலும் 451-வது சூத்திரத்தில் 'ஒற்றுமை நயத்தின் ஒன்றெனத் தோன்றினும் வேற்றுமை நயத்தின் வேறே உடலுயிர்' என்ருர். இதில் உடலுக்கு வேருக உயிர் விளங்குகிறதென்பதாயிற்று. அங்ஙனமாயின் அதற்கு முதல் யாது? குணகர்ம சுபாவம் யாது? தனி முதலா அல்லது மற்ருென்றை சார்ந்ததா? அதற்கு திரவியம் (பொருள்) யாது? அது நித்தியமா

அநித்தியமா? என்பன போன்ற கேழ்விகளுக்கு விடை எந்த சமய நூலார்களும் அளிக்கவில்லை. இவைகளைப்பற்றி விளக்கிக்கூறுவது பிரஸ்தான திரய நூல்களும் பழய கால தமிழ்ச் சங்க நூல்களுமாகும். ஆத்மா பிராண வாயுக்களையும் தேகத்தையும் இயங்கச் செய்வதால் அதற்கு உயிர் எனப்பெயர் வழங்குவது நூல் வழக்காம். என்பதை வேதாந்த சூடாமணி திருசிய விவேகம் 1-வது பாட்டின் உரையில் 'உயிர் என்பது பிரத்தியகாத்மாவே. அது பிரமமாம்.' என்று கூறி யிருப்பதால் உயிர் என்று பெயர் தாங்கி நிற்பது சத்தான பிரமமாம். இஃதறியாது சிலர் உயிர் வேறெனவும், சிவம் வேறெனவும், பிரமம் வேறெனவும் கூறி குழப்பியதெல்லாம் சேதன சேதன விசாரமில்லாமை யாம். இனி உயிரான அறிவே பிரமமானல் அதற்கு வரும் துன்பங்களை அந்தப்பிரமம் ஏன் தடுக்கவில்லையெனின் பிரமத்திற்கு அந்தக்கரணம் இல்லையென்றும் அது அந்தகரணத்தோடுசேருங்கால் தன் சரீரம் என்ற அபிமானம் ஏற்படுகின்றது. அந்த அபிமானம் தனது உடம்பை பாது காக்க வேண்டுமென்ற முயற்சி எடுத்துகொண்டுதானிருக்கிறது என்று அறிவது விவேகமாம். பிரமத்திற்கு அந்தக்கரணம் ஒப்புவோர்கள் மற்று அவயவங்களும் ஒப்பி அதனுல் கண்டத்துவ தோஷம் எய்துவ தோடு காண்பான் காட்சி காணப்படு பொருள் ஆகிய பேதம் பிரமத் திற்கு இல்லையென்ற வேதவாக்கியத்திற்கு விரோதமாமென்க. ஜீவன் முக்தி பிரகரணம் 30-வது பக்கத்தில் 'சத்தியபரமானந்த சொரூபமா யிருக்கின்ற யாதொரு மகாதேவருண்டோ அவரே நான். நாமே அவர் என்று வேதாந்த மகாவாக்கிய சிரவணுதிகளால் அறிபவன் ஞானியாவான்' என்று கூறியிருப்பதால் முன் மகாதேவராயிருந்தா லொழிய இப்போது மகாதேவராகமுடியாது. மகாவாக்கிய சிரவணம் கேட்பதற்குமுன் அவன் மகாதேவனுயிருக்க வேண்டும். இருக்கு மானுல் அதை அவன் அறியாதிருந்தான் என்பதாம். மகாதேவன் அல்லாத பொருளை மகாதேவனுக்க பிரமதேவனுலும் முடியாது. இங்ஙனமிருக்க கடவுள் வேறு உயிர் வேறு எனக்கூறி ஏன் மக்கள் மனதைக் குழப்ப வேண்டும்? எனவே கடவுள் எங்கும் நிறைந்தவர் என்று கூறியபின் அது தன் சொரூபமாம் என அறியாதவர்களுக்கு மோக்ஷமின்ருமென்க.

135. விஞ:- சேதன சேதன விசாரத்தால் சகல சாஸ்திரங்கட்கும் உடன் பாடான ஆத்ம ஞானமே பயனும். அதுவே சகல ரிஷிமுனிபுங்கவருக் கும், யுக்தி அனுபவங்களுக்கும் சம்மதமாமென்பதை அறிந்தேன். அதனுல் தேர்ந்தது பிரமமே என் சொரூபமென்பதும் அது நிரதி சயமாமென்பதுமாம். இஃதறியாது சிலர் ஆத்ம அறிவு, மன அறிவு என அறிவு இரண்டுவிதமாக கூறுகிருர்களே, அதன் ஒருமையை அறிவிக்கவேண்டும்?

விடை:- அன்பா! மன அறிவு, புத்தி அறிவு, ஆத்ம அறிவு என தனித்தனியாக இல்லை. அது ஒரே அறிவுதான். அது எங்ஙன மெனின் பஞ்ச பூதத்தின் அம்சமான சரீரத்தில் அதன் அம்சமான கருவிகளின் கூடுதல் குறைவுக்கு ஏற்றூற்போல ஒவ்வொன்றையும்

அறியும் தன்மையேற்படுகின்றது. ஒவ்வொரு பிராணிகளுக்கும் உறுப்புக்கள் கூடுதலாகவும் குறைவாகவும் இருப்பதை நாம் பார்க்கிருேமல்லவா. மிருகாதிகளுக்கு மனம் சித்தம் அகங்காரமாகிய மூன்றும் இருக்கும். புத்தி தத்வம் இல்லையென்பது உலகபிரசித்தமாம். அவைகட்கு புத்தி தத்வத்தின் உபாதான காரணமான அக்னியின் அம்சம் குறைவாகயிருப்பதால் புத்தியின் தொழிலான பகுத்தறிவில்லை. இருக்குமானல் அவைகட்கு மானபிமானம் புண்ணியபாபம் பந்த மோக்ஷ விசாரம் ஆகிய இவைகள் தெரியவேண்டும். அங்ஙனம் காணப்படவில்லை. இதுபோல் ஒவ்வொரு ஜீவர்களுக்கும் அறிவதற்கு ஏதுவான கருவிகளின் ஏற்றத் தாழ்வுக்குத் தக்கவாறு அறியும் தன்மை ஏற்படுகின்றது. பஞ்ச பூதங்கள் வியாபகமாயிருக்கும் போது எல்லா ஜீவர்கட்கும் சமமாகவன்ருே கருவிகள் இருக்கவேண்டுமெனின் அப்போது 84 லக்ஷம் யோனி பேதமிருக்கக் காரணமில்லையல்லவா? ஆகையால் இயற்கையின் அமைப்பு அவ்வாறு இருப்பதாகக் கூறுக. கருவிகளின் கூடுதல் குறைவுக்கு தக்கவாறு ஒன்றை அறியமுடியுமென்பது அனுபவமாம். எங்ஙனமெனின் ஒருவன் காணும் சொர்ப்பனத்தில் சிலவற்றை மறுநாள் சொல்லி விளக்க ஏதுவாகின்றது. சிலவைகள் சொல்லி விளக்கமுடியாமல் நினைவுரூபமாக இருக்கிறது. இதற்கு காரணம் யாதோவெனின் உட்கரணங்கள் நான்கில் சொர்ப்பனம் காணும்போது மனம்மட்டும் இருந்து மற்றுமுள்ள சித்தம், புத்தி, அகங்காரமாகிய மூன்றும் சுழுத்தியில் லயமானல் அப்போது காணும் சொர்ப்பனம் பிறர்க்குசொல்லி விளக்கமுடியாமல் போகின்றது மனமும் சித்தமும் இருந்து மற்றும் இரண்டும் லயமானல் அப்போது காணும் சொர்ப்பனம் சிலவற்றை சொல்லி விளக்க முடியும். மனம், சித்தம், புத்தியாகிய மூன்றும் லயமாகாமல் இருக்கும்போது காணும் சொர்ப்பனம் முழுமையும் அறிவிக்கும்படி நினைவுக்கு வருகின்றது. இஃதெல்லோருக்கும் அனுபவமாம். இதனல் கருவிகளின் கூடுதல் குறைவுக்குத்தக்கவாறு ஞாபகசக்தி ஏற்படுவதேயொழிய ஆன்மாவுக்கு எவ்வித குறைவும் கூடுதலும் இல்லை. அந்தக்கரணங்களின் அமைப்புக்குத்தக்கவாறு ஆத்மாவின் பிரகாசம் வெளிப்படுகின்றது. இதுகாறும் மன அறிவைப்பற்றி பேசினேம். இனி ஆன்ம அறிவைப் பற்றி பேசுவாம். ஆன்மா என்பதும் அறிவு என்பதும் பின்னப் பொருள் அன்று. அது அபின்ன பொருளேயாம். ஆத்மாவின்கண் அறிவிருப்பது தருமி தருமத்தன்மையைப்போல் என்றும் விசேஷண விசேஷியம் போல் என்றும் சிலர் கூறுகின்றனர். ஆத்மாவில் அறிவு இருப்பது நாமக்காரன் போன்ற தருமி தருமத் தன்மையான் அன்று. அவை பின்ன பதார்த்தங்கட்கே பொருந்துமன்றி அபின்ன பதார்த்தங்கட்கு பொருந்தாது. அறிவு ஆத்மாவின் தருமம் எனின் நாமக்காரனுக்கு நாமம் பின்னமாவது போல் பின்னமாம். பின்னமாயின் அறிவின்றிய ஆன்மா ஜடமாம். ஏனெனின் ஆத்மா தருமியும் அறிவு தருமமும் ஆகும்போது தருமத்தைவிட தருமி பின்னமாம். இதனல் ஆன்மா வேறு அறிவு வேறு எனப்பொருள்படும். படுமானல் அறிவில்லாத ஆன்மா ஜடமாம். ஜடமாயின் அதற்கு ஆனந்தமில்லை. ஆத்மா ஆனந்த சொரூபமென்பது எல்லோருக்கும் அனுபவமாம்.

ஆத்மாவின் சொரூபமே அறிவாம். அறிவை நீக்கினுல் ஆத்மாவைக் காணமுடியாது. அது சொரூப குணமாம். ஆன்மாவும் அறிவும் பரஸ்பர உதவியினுல் விளங்குகின்றதேயெனின் பின்ன பதார்த்தங் களுக்கே பரஸ்பர உதவி வேண்டுமேயொழிய அபின்னபதார்த்தங் களுக்கு வேண்டுவதில்லை. ஆத்மாவுக்கு அறிவு சொரூபகுணமாயினும் மனம் முதலிய தத்துவங்களின் கூட்டுறவின்றி வெளிப்படுவதில்லை. ஆத்மாவுக்கு அறிவு சொரூப குணமானுல் சுழுத்தி அவஸ்தையிலும் அறிவு இருக்க வேண்டுமேயெனின் சுழுத்தியில் அறிவு ஆனந்தமாத் திரமாய் விளங்கிக் கொண்டிருக்கின்றது. எங்ஙனமெனின் வெண்ணெயை ஒருதரம் உருக்கி மீண்டும் கட்டித்தன்மையான நெய்யும் உருகி இளகலான நெய்யும் ஆகிய இரண்டும் பெயர் இரண்டாயிருப் பினும் சுவையிலாவது சொரூபத்திலாவது பேதம் காணமுடியாதது போல் அறிவு ஆனந்தமென இரண்டாகத் தோன்றினும் சொரூபமாக பேதமில்லை. பேதத்தை ஒப்புமவர்கள் பேதவாதிகள். அபேதத்தை ஒப்புமவர்கள் அபேத வாதிகள். இதில் வேதாந்தி ஒருவனே அபேத வாதியாம். இதை வேதாந்த சிந்தாமணி 29-வது பக்கத்தில் "வேதாந்தி ஒருவனே அபேதவாதி" என்று கூறியிருப்பதே போதிய சான்ரும். இனி ஆத்மாவும் அறிவும் ஒன்ருனுல் சுழுத்தியிலும் அறிவிருக்க வேண்டுமேயெனின் அக்னிக்கு பிரகாசம் சொரூபகுண மானுலும் வெந்நீரில் அக்னி உஷ்ண வடிவமாக இருக்கிறது. ஆனுல் பிரகாசமில்லை. அதுபோல் ஆன்மாவுக்கு அறிவு சொரூபகுண மானுலும் புத்தியாதி தத்வங்களின் தாதான்மிய சம்பந்தமில்லாதபோது அறிவு வெளிப்பட்டு பிரகாசிக்கமாட்டாது. அதே அக்னி திரி தீவட்டி என்ற உபாதியோடு சேர்ந்தவுடன் அங்குள்ள இருளை நீக்கி ஒளியைக் கொடுக்கின்றதை நாம் காண்கின்ரேம். அதுபோல் ஆன்மாவுக்கு அறிவு அபேதமானுலும் மனம் முதலிய தத்துவங்களோடு தாதான்மிய பாவத்தையடையும் போது புத்தியானது ஞானப்பதவியையடையும். புத்திக்கு சுயமே ஞானமில்லையென முன்னமே கூறினேம். புத்தி அநேகமாயிருப்பதால் அறிவும் அநேகமாகுமேயெனின் ஒவ்வொரு வருக்கும் அபிமானம் அநேகமாகையால் அறிவும் அநேகம் போல் தோன்றுகின்றது. ஜல உபாதியினுல் அநேக சூரியர்கள் தோன்றுவது போல் அந்தக்கரண உபாதியினுல் அறிவு அநேகம்போல் தோன்றினும் அறிவு ஒன்றேயாம். அபிமானமும் வாசனைகளும் பஞ்ச பூதாம்ச சையோகத்தால் உண்டாகும் சுக்கிலசுரோணித பரிணாமத்தால் தடித்து பருமனடைந்த சரீரத்தினின்று உண்டாகின்றது. அவை அறிவில் நின்று உண்டாவதில்லை. இதை நன்னூல் 454-வது சூத்திரத்தின் உரையில் "அறுவகைச் சுவைகளும் எண்வகை ஸ்பரிசங் களும் உயிரல்லாத பொருளின் குணங்களாம்." என்று கூறியிருப்பதால் பஞ்ச பூதங்கட்கே குணங்கள் உளவாம். அறிவின்கண் உளதன்று. தத்துவ விசாரணையில்லாதார்க்கு இஃதோர் கதைபோலும். உலக வாசனைகளும் சம்ஸ்காரங்களும் புத்தி தத்துவத்தில் பொருந்துமே யொழிய அறிவில் பொருந்தாது; அல்லது முன்பிறவியின் தொடர்பு என்பதும் பொருந்தாது. புத்தியென்பது விஞ்ஞானமயகோசத்தின் பகுதியில் ஒன்று. அறிவு ஆனந்தமயன் எனப்பெயர் தாங்கிநிற்கிறது

அதற்கு கோசமில்லை. அதற்கு கோசம் ஒப்புவது பூர்வபக்ஷமாம். எனவே புத்தியும் அறிவன்று. அறிவு சுயம் பிரகாசமாம். ஒருவன் தான் அறியாதிருந்த கல்வியை பின் அறிந்து கொண்டான் என வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது அவன் அறிவு வளர்ச்சியடைந்த தாக பொருள்படாதோவெனின் அறிவே சுயம் பிரகாசம் என்றபோது அதை ஒருவர் வளர்க்கவோ குறைக்கவோ முடியாது. ஆனுல் அறிவை விளக்கவேண்டுமென்று பலர் கூறுகின்ருர்களே எனின் அது உலக வழக்கமாம். உலக விஷயங்களும் கல்விகளும் ஆகிய இவை புத்தி தத்துவத்தில் அமைந்து வெளிப்படுவதேயாகும். ஒருவனுக்கு சிறிது பைத்தியம் பிடித்தால் அவன் புத்தி சுவாதீனமில்லாதவன். ஆனுல் அவனிடம் அறிவில்லாமலில்லை. புத்தி தத்வம் சரியாக வேலை செய்யாமையால் பேதம் காணப்படுகின்றது. அறிவின் சம்பந்தத்தால் புத்தியில் பல விஷயங்களை ஏற்றுக்கொள்ள சாதனமாயிருக்கின்றது. அப்போது அறிவு வளர்ச்சியடைந்ததாக பேசுவது உலக வழக்கமாம். நூருண்டு வாழ்ந்த ஒரு வயோதிகப்பருவமுடையவர் எழுத்துவாசனை அறியாதிருந்ததாக வைத்துக்கொள்வோம். பின் அவைகளை கற்றுக் கொண்டார் என்றும் வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது அவருடைய அறிவு வளர்ச்சியடைந்துவிட்டதாக கூறலாமா? நூருண்டு காலம்வரை வளராத அறிவு அப்போது வளர்ந்துவிட்டதாகப் பொருள்படுமா? இதனுல் அவருடைய புத்தியில் முன் ஏற்றுக்கொள்ளாதிருந்த கல்வியை பின் ஏற்றுக்கொண்டதாக அன்ருே பொருள்படும். ஒருவன் தான் குழந்தைப் பருவமுடையவனுகயிருந்த பொழுது மானுபிமானம் தெரியாதிருந்து பின் தெரிந்து கொண்ட காலத்தில் அவன் அறிவு வளர்ந்ததாகப் பொருள்படுமா? முன் அவன் அறிவில்லாதிருந்தானு? இல்லை. அறிவுடையவனுகத்தான் இருந்தான். ஆனுல் மானுபிமான உணர்ச்சி அவன் புத்தியில் ஏற்றுக்கொள்ளாமல் பின் ஏற்றுக் கொண்டான் எனப்பொருள்படுமன்ருே. படுமானுல் சகல பதார்த்தங்களையும் ஏற்றுக்கொள்வது புத்தியாம். அறிவு வளர்ச்சியடையும் என்று கூறுபவர்கள் கீதையில் கண்ணன் தான் அறிவு வடிவன் எனக் கூறிப்போந்ததை மறந்தனர் போலும். கண்ணனை கூடுதல் குறைதல் உள்ளவனுக கூறலாமா? அந்த கண்ணனுகிய அறிவால் புத்தி தத்வம் தொழிற்படுகின்றது. இதனுல் அன்ருே புத்தி அறியாததாயும் புத்தியை அறிவதாயும் உடையது ஆன்மா என்ருர் அறிஞர் பலரும். இங்ஙனமாய ஆன்மா உலகிற்கு பரிணுமி உபாதான காரணமன்று. ஆரம்ப உபாதான காரணமுமன்று, அது விவர்த்த உபாதான காரணமாம். தனது வாஸ்தவ சொரூபத்தை விடாமல் வேறு சொரூபமாக தோன்றச் செய்வது விவர்த்த உபாதான காரணமாம். எங்ஙனம் சொர்ப்பனக் காட்சிகளுக்கு ஆன்மா விவர்த்த உபாதான காரணமாமோ அங்ஙனம் உலகிற்கும் ஆன்மா விவர்த்தோபாதான காரணமாம். சொர்ப்பனத்தில் காணும் காட்சிகள் அனைத்திற்கும் ஆன்மா காரிய காரண சகிதமாகவும் ரகிதமாகவும் இருப்பதுபோல தன்னுல் அறியப்பட்ட பிரபஞ்சத்திற்கும் ஆன்மாவாகிய அறிவு காரிய காரணமாகவும் அன்ருகவும் இருக்கின்றது. விழித்துப்பார்த்தபின் சொர்ப்பனக் காட்சியும் அதனுல் ஏற்பட்ட சுகதுக்கமும் ஆன்மாவாகிய

தன்னிடத்தில் இல்லாமையால் தான் அதற்கு விவர்த்த காரணமாவது போல், தன்னை விசாரித்து அறிந்தபின் சகலமும் தன்னிடத்தில் விவர்த்தமாம் (தோற்றமாத்திரமாம்). இங்ஙனம் சேதனுசேதன விசாரம் செய்து சேதனுகிய தன்னிடத்தில் சகலமும் தோற்றமாத்திரமாமென அறிவது உத்தம குணமாம். இதை பகவத்கீதை 18-ம் அத்தியாயம் 20-வது சுலோகத்தில் ஹெ! அர்ஜுன, பன்மையாகத் தோன்றினும் அதனுள் அடங்கியிருக்கும் ஒருமையைக் காணவேண்டும். எல்லா உயிர்களிடத்தும் ஒரே பரம்பொருள் இருப்பதாகவும் தனக்கும் அதுவே சொரூபமாக இருப்பதையும் அறிவுக்கும் ஞானம் சாத்வீக ஞானமாம்" என்று கூறியிருப்பதால் அகண்ட அறிவே தானுகக் கொள்வது உத்தம குணமாம் என்க. மகாத்மா காந்திஜி இயற்றியுள்ள ஹிந்து தர்மம் என்னும் புத்தகத்தின் 38-வது பக்கத்தில் "ஒவ்வொரு உயிரும் ஈஸ்வர சொரூபமாதலால் உயிர்களுக்கு தொண்டு செய்வதே கடவுளுக்குச் செய்யும் தொண்டாகும். தேசப்பணியே தெய்வப்பணி யாகும்" என்று கூறியிருப்பதால் உயிர்கட்கு கடவுள் தன்மை கூறுவது வேத சம்மதமும் அன்றி மகாத்மா காந்திஜிக்கும் சம்மதமாம். அன்றெனின் சகல ஜீவர்களும் கடவுள் வடிவமாக கூருதிருக்க வேண்டும். கூறியிருப்பதால் ஏற்றற்பாலதேயாம். ஸ்ரீராமகிருஷ்ண உபநிஷத்தின் 125-வது பக்கத்தில் "கடவுள் தன் இருதயத்திற்குள் இருப்பதை உணராமல் வெளியே வெகு தூரத்திலோ அல்லது வானத்திலோ அதற்கு மேலேயோ இருப்பதாக தேடும் வரையில் அறியாமை நம்மை மூடிக்கொண்டிருப்பது நிச்சயம்'' என்றும், ஷை புத்தகம் 64-வது பக்கம் 9-வது வரியில் "அது மெய்யுணர்வாக முடிந்தது' என்றும் கூறியிருப்பதால் ஜீவனுக்கு உபாதியைப்பாவித்து மெய்யுணர்வாம் தன்மை கூறுவது பொருத்தமேயாம். சகல சாஸ்த்திரங்களின் கருத்தும் இஃதேயாம். இந்நிலையில் பந்த மோக்ஷம் யாருக்கு எனின் கீதாசாரம் 77-வது பாட்டில் "பந்தமுத்திதானும் அந்த பரந்த புத்தி தனக்கேயாம்" என்று கூறினமையால் பந்த மோக்ஷம் அந்தக்கரண கற்பனையாம். எனவே தன் வாஸ்தவ சொரூபமாக விளங்குவது மோக்ஷமாம் என்பதாயிற்று. இது வேத சம்மதமும் ஆதிசங்கரர் முதலிய அத்வைத போதகாசிரியர்களுக்கும் சம்மதமாம். அன்றி அவர்கள் மரபில் வந்தவர்களுக்கும் சம்மதமா மென்பதை 28-4-1952 சுதேசமித்திரன் பத்திரிகை இரண்டாவது பக்கம் "முருகன் பெருமை" என்ற தலைப்பின் கீழ் கும்பகோணம் ஸ்ரீ சங்கராச்சாரிய சுவாமிகள் அவர்கள் நிகழ்த்திய சொற்பொழிவில் "பிர்ம சொரூபம் ஒன்ருகயிருந்தாலும் சத்து, சித்து, ஆனந்தம் என்று மூன்ருகவும் இருக்கிறது. சட்டி பானை முதலியவைகளுக்கு மண் ஆதாரமாவதுபோல் பிரபஞ்சத்திற்கு ஆதாரம் சத் அம்சமேயாம். சிற்றறிவுக்கு ஆதாரமான பேரறிவே பிரமம். இந்த பேரறிவின் பிரதிபலிப்பால் தான் ஜீவனுடைய சிற்றறிவு பிரகாசிக்கின்றது. புத்தியில் பிரதிபலிக்கிற பேரறிவுதான் ஜீவன். இது (ஜீவன்) அகண்டானந்த சொரூபியென்று ஏற்படும்போது அழியாத ஆனந்தம் ஏற்படுகின்றது. ஜீவனுடைய உபாதியால் சிறியது பெரியது என்ற தோற்றம் உண்டாகிறது. உண்மையில் அறிவு ஒன்றே. அது 'நான்'

என்பதின் உண்மை சொரூபம் ஆனந்தமாம். சாசுவதமான நமது உண்மை சொரூபத்தை அறிந்தால் நாமே அகண்டானந்த சொரூபம் என்ற பேருண்மையை அறிவோம். ஆனந்தம் என்பது வெளியில் இருந்து வருவதில்லை. நமது உண்மை சொரூபமே ஆனந்தமாம். நாம் அடையவேண்டிய பலன் ஆனந்தமாம்'' என்று கூறியிருப்பதால் பிரமத்திற்கு சச்சிதானந்தம் சொரூப குணமாமென்பதும் அதுவே ஜீவர்களுக்கு வாஸ்தவ சொரூபமாமென்பதும் அதுவே பேரறிவு என்பதும் சிற்றறிவு சொல்மாத்திரமாமென்பதும் ஸ்ரீ காமகோடி பீடாதிபதியின் சொற்பொழிவில் திரண்டபொருளாம். இன்னும் உலகத்தில் காணும் பொருளும் அதுவேயாம். இங்ஙனமாயின் ஆத்மாவாகிய சிவத்தை எதிரிட்டறியக்கூடாதோவெனின் ஓர் விரல் தன் நுனியை விரல்தான் தொடல் போலும், முகத்தின்கண் இருக்கும் வாய் அம்முகத்தை எதிரிட்டு கடித்து, மென்றுவிட முடியாமைபோலும், ஓர் அணுவளவேனும் உன்னைவிட்டு பிரியாதிருந்த ஆத்மாவாகிய சிவத்தை உன்னைவிட அஃதோர்முதலாய்கண்டு அதனை எதிரிட்டறியத் தேடுவது பேதமையாம். இதனால் அகண்டானந்த அறிவு ஒன்றே யென்பதும் அது தன் சொரூபமாம் என்பதும் அறியற்பாலதாம்.

136. வினா:- ஒரு சரீரத்தில் காணும் அறிவு உற்பத்திநாசமுடையதாகாமையால் அது நித்தியப்பொருளாம். எது நித்தியமாமோ அது ஆனந்தமாம். இத்தகையது எனது ஆத்மாவாம். அறிவுயாதாவது ஒன்றில் நின்று உற்பத்தியாகுமாயின் அதுவும் அறிவாகவன்றோ இருக்கவேண்டும். இரண்டிற்கும் (அதாவது காரிய காரணம்) காரணம் ஒன்றானமையாலென்க. எனவே அறிவு சுயம் பிரகாசமாம். அது என் வாஸ்தவ சொரூபமாமென்பதை அறிந்தேன். இதை அறியாது சிலர் கடவுளை வணங்கி பூஜித்தால் செல்வமும் சந்ததி பரம்பரையும் மற்றும் தங்கள் கோரிக்கையும் கை கூடுவதாக கூறுகிறார்களே அது வாஸ்தவமா?

விடை:- கடவுளை வழிபட்டவர்க்கு பொருள் முதலியன கிடைப்பதாக கூறுவது சேதனாசேதன விசாரமில்லாதார் கூற்றேயாம். கடவுள் சேதனப்பொருள் என்பது வேதத்தின் அபிப்பிராயமும் மகாத்மாக்களின் முடிவுமாம் என்பதற்கு ஐயமில்லை. சேதனப்பொருளுக்கு மன முதலிய கருவிகள் இன்மையால் அது ஒருவருக்கும் நன்மையும் தீமையும் செய்வதில்லை. கடவுளுக்கு மனமுதலிய கருவிகள் இருக்குமானால் அவர் கண்டப்பொருளாகின்றார் என்பதை முன்னமே கூறினோம். இந்த தோஷம் வராமல் காக்கும் பொருட்டு உபநிடதமும் சான்றோர்களும் கடவுள் வியாபகமென்றனர். எது வியாபகமோ அது கருவி கரணாதிகளின்றிய பொருள் எனப்படும். உதாரணமாக பஞ்சபூதங்கள் வியாபகப்பொருள். அதற்கு கருவி கரணாதிகள் காணப்படவில்லை. அதுபோல் சேதனம் வியாபகமானமையால் அதற்கும் கருவி கரணாதிகள் காணமுடியாது. சேதனமாகிய வியாபகப்பொருளில் பஞ்சபூதங்கள் வியாபகமானாலும் அவை விவர்த்தமெனக்கொள்க. சேதனம் உபாதியின்றிய வியாபகப்பொருள். அது தனக்கு உபாதி

யின்மையால் ஒருவருக்கு தீமையும், மற்றொருவருக்கு நன்மையும் எங்ஙனம் செய்யமுடியும். உதாரணமாக மனிதனிடம் மனம் முதலிய உபாதியில்லாவிட்டால் அவன் ஒருவருக்கும் நன்மை தீமைகள் செய்ய முடியாதன்றோ. அன்றியும் மன முதலிய உபாதிகளினால் மனிதன் கண்டப் பொருளாகின்றான். அதுபோல் கடவுளுக்கும் மன முதலிய தத்துவமில்லாமையால் அவர் கண்டமாவதில்லை. இல்லாமையால் அவர் நன்மை தீமைகள் செய்வதில்லை என்பது திண்ணமாம். இனி பிரமத்திற்கும் ஜீவனுக்கும் இடை நடுவில் சமஷ்டி அந்தக்கரணம் உண்டு. அது ஒருவன் விரும்பிய நன்மை தீமைகளை கொடுக்கு மெனின் அதுவும் பழுதையில் பாம்பு போல் கற்பனையாகச் சொல்லப் பட்டதேயொழிய யதார்த்தமன்று. அன்றியும் சமஷ்டி அந்தக்கரணத் தில் ராகதுவேஷங்கள் இருப்பதாகப் பொருள்படும். எங்ஙனமெனின் ராகதுவேஷமின்றி நன்மையும் தீமையும் செய்யமுடியாது. ஏனெனின் பொருள் முதலியன கொடுத்து ஒருவனைக் காப்பாற்றுவதும் வறுமை யால் மற்றொருவனை துன்புறுத்துவதும் செய்கையாலென்க. இது கடவுள் செயலாகுமா? கடவுள் பக்ஷபாத தோஷமின்றியவர் அன்றோ. சமஷ்டி அந்தக்கரணமென்றால் அது எல்லோருக்கும் சமமாகவன்றோ இருக்கவேண்டும். சமஷ்டி என்று கூறியபின் அது சிலருக்கு சாதக பாதகம் செய்யுமென்பது பொருந்துமா? அன்றியும் சமஷ்டி அந்தக் கரணங்களினின்று ஜீவர்களுக்காக ஒவ்வொரு பாகம் பிரியும் போது சமஷ்டியென்பதற்கு பொருளே இல்லை. சமஷ்டியின் அம்சமான வியஷ்டி அந்தக்கரணமும் பலன் தரவேண்டுமே. அங்ஙனம் அனுபவம் உளதோ. உளதாயின் மகாத்மாக்களும் நோய்வாய்ப்பட்டு துன்புறுவது ஏன்? எனவே சமஷ்டி அந்தக்கரணம் நன்மை தீமை செய்யுமென்றும் அது கடவுள் என்றும் கூறுவது சேதனாசேதன விசார மின்மையாம். பகவத்கீதையில் கூறும் க்ஷேத்திர க்ஷேத்திரஞ்ஞன் என்பதில் மன முதலிய தத்துவங்கள் க்ஷேத்திரத்தைச் சார்ந்ததா அல்லது க்ஷேத்திரஞ்ஞனாகிய கண்ணனை சார்ந்ததா? என வினவின் க்ஷேத்திரத்தைச் சார்ந்தது என்று அன்றோ உண்மை ஆஸ்திகர்கள் விடை தர வேண்டும். வேறு வழியில்லை. அப்போது க்ஷேத்தி ரஞ்ஞனாகிய கண்ணனிடத்தில் அந்தக்கரணமின்மையால் அவன் பலன் அளிப்பான் என்பது மலடி மைந்தன் பலன் அளிப்பான் என்ப தற்கு ஒப்பாம். அன்றியும் நித்தியமாகிய க்ஷேத்ரஞ்ஞனுக்கு அநித்தியமான அந்தக்கரணங்களின் ஆசிரயத்தன்மை பொருந்தாது. அல்லது அந்தக்கரணங்களோடு சேர்ந்து சுகதுக்கத்தை பொருந்தா நிற்கும் என்று கூறுவதும் பொய்யினும் பொய்யாம். எங்ஙனமெனின் கீதாசாரத்தாலாட்டின் காப்புச் செய்யுளில் "நான்கு கரணமும் குணங் கள் மூன்றும் பொய்யிருள்" என்றார். இதன் உரையில் மனம், சித்தம், புத்தி, அகங்காரம் ஆகிய அநிர்வசனீய அஞ்ஞான இருள் நீங்கும்படி என்று கூறியிருப்பதால் கண்ணனாகிய ஆத்மாவுக்கு அந்தக்கரணம் இல்லையென்பது திண்ணமாம். க்ஷேத்ரஞ்ஞனாகிய ஆன்மாவைத்தவிர கடவுள் என்பதற்குப்பொருள் வேதமும் சான்றோர்களும் நிரூபிக்க வில்லை. இத்தன்மைத்தாய ஆன்மா (கடவுள்) விடத்தில் மனமுதலிய தத்துவங்கள் இன்மையால் அது ஒருவருக்கும் சாதகபாதகம் செய்வ

தில்லை. சாதகபாதகம் செய்யுமெனின் அதற்கு ஸ்தூல சூக்ஷ்ம சரீரங்கள் ஒப்பி கண்டத்வ தோஷத்திற்கு உட்பட்டு நாஸ்திகராக வேண்டும். கடவுளுக்கு சரீரம் ஒப்புவது வேத சம்மதமன்று. பிரமாண்டமும் கடவுளின் சரீரமென்பதே வேத சம்மதமாம். அவனுக்காக தனி சரீரமில்லை. உலகமே அவனது சரீரம் என வேதம் கூறும்போது அவனுக்கு தனி சரீரம் எங்ஙனம் அமையும்? அமையாதபோது வேண்டுவானுக்கு பொருள் முதலியன கொடுப்பதும் வேண்டாதவனுக்கு கொடாதிருப்பதும் எந்த சரீரத்தோடு என்பதை விளக்கிக் காட்டுவது புலவர் சிகாமணிகளுக்கு இன்றியமையாத கடமையாம். இனி கடவுள் தனக்காக ஒரு சரீரம் எடுத்துவந்து வேண்டுவதைக் கொடுப்பார் எனின் கடவுள் எங்கும் நிறைந்திருக்கும்போது எவ்வாறு தனி சரீரம் எடுத்துவரக்கூடும்? தான் இல்லாதவிடத்தன்றோதான் வரவேண்டும். உதாரணமாக சமுத்திரத்தின் அலைகள் மேல் எழும்புதல் வேண்டுமேயானால் முன் அலையில்லாதவிடத்தில் அல்லவா அலைகள் எழும்ப முடியும். அதுபோல் கடவுள் இல்லாதவிடத்தில் அன்றோ கடவுள் எழும்ப முடியும். கடவுளில்லாத இடம் இன்மையால் வருவதும் போவதும் உபசாரிகமாக (புகழ்ந்து) கூறுவதாம். மக்களுக்கு ஏற்படும் ஆசையை பூர்த்தி செய்வதற்கு கடவுளே துணைவனாகவோ அல்லது தரகராகவோ வருவார் என்று எதிர்ப்பார்ப்பது பேராசையின் பெருக்கேயன்றி வேறன்றாம். எதிர்பார்த்தபடி கடவுள் உருவத்தோடு வந்து பொருள் முதலியன கொடுத்து பெற்றுக் கொண்டவர்கள் உளரோ. கனவில் வருவார் எனின் நனவில்வந்தால் உலகத்தவர்கள் விடமாட்டார்கள் என்ற பயம்தானே? மாயமாய் மறைந்து விடலாமே, ஏன் பயப்படவேண்டும். இதெல்லாம் கேட்டு மக்கள் ஏமாற்றம் அடையலாமேயொழிய வேறு பயனில்லை. இனி ஆசையை ஒழிமின், ஆசையை ஒழிமின் என்று வேதாகமங்களும், சான்றோர்களும் கூறுவது மூடத்தாலோ விவேகத்தாலோ? விவேகத்தாலென்க.

"அடல் வேண்டுமைந்தன் புலத்தைவிடல் வேண்டும்
வேண்டிய வெல்லாமொருங்கு"

என்று தேவர்களும் தோத்திரம் பண்ணுநின்ற தமிழ்மறை கூறுவதால் எல்லா ஆசையையும் விட்டுவிடுவதே தமிழ் வேதத்தின் நோக்கமாகும். இதற்கு மாறாக கடவுள் பொருள் முதலியன கொடுப்பாரா? இனி ஆசையை விடவேண்டியது கடவுளின் திருவடியை அடைவதற்காக எனின் அப்போது பொருள் முதலியன கொடுத்து ஆசையை வளர்த்து அதன் காரணமாக அவனே தன் திருவடியில் சேர்க்காமல் ஏமாற்றுவதாகவன்றோ பொருள்படும். படுமாறல் அது ஜீவர்களுடைய சுபாவமன்றி கடவுளின் சுபாவமாகுமா? கடவுள் சொன்னபடி இவன் கேட்கவில்லை அதனால் ஏமாற்றுகிறார் எனின் அப்போது கடவுள் மக்களை சன்மார்க்கத்தில் நடத்த சக்தியற்றவராகின்றார். அங்ஙனம் கூறுவது வேத சம்மதமன்று. எனவே கடவுள் கொடுப்பது என்பது பொய்யேயாம். இனி ஆசையுள்ளவனுக்கு தெய்வம் இல்லையென்று தாயுமான சுவாமிகள் கூறியிருப்பதால் கடவுள் ஒருவருடைய ஆசையை

பூர்த்தி செய்வதுமில்லை. அங்ஙனம் செய்வார் என்ற அடிப்படையில் பல நூல்கள் எழுதப்பட்டிருக்கின்றன. அந்நூல்களின் கருத்துப்படி பார்த்தால் கடவுளைப் பின்பற்றினவர்கள் முடிவில் பொருள் முதலிய வற்றையெல்லாம் இழந்து கோவணாண்டியானார்கள் என்று கூறுகின்றார்களேயொழிய கடவுள் உருவம் தாங்கி வந்து எனக்கு பொருள் முதலியன கொடுத்தார் என்று ஒருவரும் கூறக்காணோம். அங்ஙனம் கடவுளைப்பார்த்தவர்கள் முடிவில் என்ன ஆயிற்று எனின் விமானத்தில் ஏறிச்சென்றதாக புராணீகர்கள் கூறுகிறார்கள். அவர்கள் விமானத்தில் சென்றபின் என்ன நிலைமையை அடைந்தார்கள் என்பதைப்பற்றி அந்நூல்கள் யாதும் கூறவில்லை. போனவர்கள் கடவுளின் திருவடியைச் சேர்ந்தார்கள் எனின் கடவுள் எனப்படுவது சமஷ்டி அறிவைக்குறிக்கும். அது அவனைவிட வேறாக இல்லையென்று வேதம் கூறும்போது இவன் விமானத்தில் போகவேண்டிய அவசிய மில்லை. அன்றியும் கடவுளைப் பின்பற்றினவர்கள் சகல சம்பத்தும் பெற்று இவ்வுலகில் இருப்பதாகவும் கூறவில்லை. மாறாக சகலமும் அழித்துவிடுவதே அவன் நோக்கமாம் என்று அந்நூல்கள் கூறு கின்றன. உதாரணமாக கடவுளைப் பின்பற்றின பட்டினத்தார், பத்திரகிரியார், மாபலி சக்ரவர்த்தி முதலியவர்கள் உடனே கோவணாண்டியானார்கள். இந்த உண்மையை அறிந்திருந்தால் செல்வந்தர்கள் கடவுளை வணங்கமாட்டார்கள். ஏனெனின் வணங்கின வுடன் கோவணாண்டியாக வேண்டுமேயென்ற நோக்கத்தாலென்க. ஆனால் அந்த நூலாசிரியர்களின் உண்மை நோக்கம் அதுவன்று. ஒருவன் கடவுளின் பெயரால் சகல உடமைகளையும் மக்களுக்கு கொடுத்துவிட வேண்டுமென்பதேயாம். அங்ஙனம் கொடுக்க மனம் இல்லாவிட்டால் கடவுளை நம்பினால் போதும். தூங்கினவன் கைப் பொருள்போல் தானாக எல்லா ஆஸ்திகளும் இவன்கைவிட்டுவிலகி மக்க ளிடம் சேர்ந்துவிடும். இவ்விரண்டில் எதுமேலானது என ஆராய்ந்து கொள்க. பல ஆண்டுகள் வரை கடவுளை வழிபட்டு அளவில்லாத கஷ்ட நஷ்டத்திற்குள்ளானபின் சகலமும் இழந்து கோவணாண்டி யாவதைப்பார்க்கிலும் இக்கணத்தே விவேகத்தால் மக்கள் அனைவரும் கடவுளின் அவதாரமென்று காந்திஜி ஹிந்து தர்மம் என்ற புத்தகத் தின் 38-வது பக்கத்தில் கூறியிருப்பதின் உண்மையை உணர்ந்து பொதுமக்களுக்கு கொடுத்துவிடுவதே மேலானதாம். சமயசாஸ்திரங் களின் நோக்கமும் இதுவேதான். சுவாமி விவேகானந்தா முதலிய வர்களின் நோக்கமும் இதுவேயாம். ஒழிவிலொடுக்கம் கிரியைக் கழற்றி 13-வது வெண்பாவில் "அழிப்பே அவனுக்குமிச்சை" என்றார். இதன் உரையில் உன் போதத்தையொழிப்பதே சிவனுக்குமிச்சையாம் என்று கூறியிருக்கிறது. இங்கே போதமென்பது ஜீவனையே குறிக்கும். ஜீவத்தன்மையை அழித்துவிட்டால் போகபோக்கியத்திற்கு சாதன மான உடமைகள் மற்ற ஜீவர்களுக்கு சேர்ந்துவிடும். அதாவது கடவுளைப் பின்பற்றினவர்களை அழித்து அவர்களின் பொருள்களை யெல்லாம் தன்னைப்பின்பற்றாத ஜீவர்களுக்கு கொடுத்துவிடுவதே கடவுளின் இச்சையாம் என்று பொருள்படும். படுமானால் கடவுள் தம் தொண்டர்களை அழிப்பதற்குமுன் தொண்டர்கள் தாமாகவே முன்

வந்து சகலத்தையும் ஏழைகளுக்கு கொடுத்துவிடுவதே நேர்மையாம். தொண்டர்களை அழிப்பதே கடவுளின் நோக்கமாம் என்பதே ஸ்ரீராமலிங்க சுவாமிகள் தமது அருட்பாவில்

"தொண்டர்குடி கெடுக்கவே துஜங்கட்டிக்கொண்டவர்க்கு
தெண்டனிட்டேனென்று சொல்லடி"

"வீட்டுக்காசைப்படுவாரை வீட்டைவிட்டுத்துரத்தியே
வேட்டாண்டியாயுலகில் ஓட்டாண்டியாக்குவார்க்கு
தெண்டனிட்டேனென்று சொல்லடி"

என்று கூறியிருப்பதால் தொண்டர்களின் முடிவு சர்வசங்கபரித்தியாகத்தில் சென்றுவிடவேண்டும். அங்ஙனம் செல்லாவிட்டால் அவர்களுடைய குடியைக் கெடுப்பதற்கு கடவுள் துஜம் (கொடி) கட்டிக்கொண்டிருக்கிறார் என்று ஸ்ரீ ராமலிங்க சுவாமிகளின் திருவுள்ளத்தில் கண்டிருக்குமேயானால் வேறுயார் சொல்லவேண்டும். அங்ஙனமாயின் தன்னை அழிக்கும் கடவுளை வழிபடவேண்டுமென்று சமய நூல்கள் கூறுவது ஏனோயெனின் அது ஆசையை ஒழிப்பதற்கு வழிகாட்டுகின்றதேயொழிய மோக்ஷ லக்ஷணத்தைப்பற்றி அந்நூல்கள் விளக்கிக் கூறவில்லை. மனிதனைப்போன்று கடவுளுக்கும் அழித்தல் முதலிய குணங்கள் உளவாகக் கூறலாமோவெனின் அதன் வாயிலாக நிராசையையூட்டுவதே நோக்கமாம். நிராசையினால் யாவரும் சௌக்கியமாய் வாழலாமன்றோ. பிறருடைய உபகாரத்தைக் கருதாமற்போனால் மானிடப்பிறவி மேலானதாம் என்பதற்கு பொருளேயில்லை. ஒருவனைக் கோவணாண்டியாக்குவது அவன் கடவுளின் திருவடியை அடைவதற்காகவெனின் அவன் திருவடியை அடைந்தது பார்த்து அடைந்தார்களா? பார்க்காமல் அடைந்தார்களா? பார்த்தது எனின் "தோன்றுவதெல்லாம் அசத்து" என்ற தேவிகாலோத்திர செய்யுளுக்கும் "உணருரு அசத்து" என்ற சிவஞானபோத சூத்திரத்திற்கும் விரோதமாம். இனி பார்க்காமல் அடைந்ததுயெனின் அப்போது அடைந்தது தமக்கு தெரியாதென்றாயிற்று. திருவடியை அடைய வேண்டின் ஒரு தேகத்தோடு செல்லவேண்டும். அது ஸ்தூலமன்று. சூக்ஷ்மம் எனின் அது ஸ்தூலத்தைவிட்டு தனியாக செல்லுமென்பது சுருதி விரோதமாம். எங்ஙனமெனின் சூக்ஷ்ம சரீர தத்வம் 17-ல் செவிபுலனைவிட்டு சப்தமும், கண்புலனைவிட்டு ரூபமும், மூக்கைவிட்டு கந்தமும், நாக்கைவிட்டு ரசமும், உடம்பைவிட்டு ஸ்பரிசமும் தனித்தனியாக ஸ்தூலத்தைவிட்டுச் செல்வதாக அல்லது சென்றதாக கண்டவர்கள் உளரோ. அல்லது எல்லாம் ஒருங்கே சேர்ந்து சென்றதாக அநுபவமுளதோ. அல்லது மனமேனும் உடலை விட்டுச் சென்றதாக கண்டவர்கள் உளரோ. பதினேழு தத்வங்களும் தனித்தனியாக செல்லாதபோது ஒருங்குகூடி செல்லுமென்பது மலடி மைந்தன் போனான் வந்தான் என்பதற்கு சமானமாம். எனவே ஆத்மாவே கடவுள் என்றும் அது எல்லோருக்கும் சொரூபமாயிருக்கிறது என்று வேதமும் சான்றோர்களும் கூறிப்போந்ததை நோக்காமல் அது மனித சமுதாயத்திற்கு சாதக பாதகம் செய்வதாக கருதி

மயங்கினுர்கள் பலர். கடவுள் என்பது இயற்கை பொருளா அல்லது சேர்க்கைப் பொருளாயென்பதை ஆராய்ந்தறியாமல் அது மனிதனைப் போன்ற ராகதுவேஷாதி குணமுடையது எனக்கருதி மக்கள் பல கஷ்ட நஷ்டத்திற்கு உள்ளானுர்கள். கடவுள் பிரியாப்பிரியமுடைய வராகக்கூறுவது வேத சம்மதமன்று. அது ஜீவர்களுடைய குணங் களாம். ஆதிசங்கரர்முதல் இன்றுவரை தோன்றிய பெரியோர்களும் உபநிட முதல் பிரம சூத்திரம் வரையுள்ள பிரபல சுருதிகளும் சேதனமே கடவுளென்றும் அது மக்கள் வடிவமெனவும் கூறிப் போந்ததை நோக்காமல் கடவுளுக்கு தனிவடிவம் கற்பித்து அது விருப்பு வெறுப்பு உடையதாகக்கூறி தடுமாறுகின்றனர். புலவர் பெருமக்களே இவ்வாறு தடுமாறுமானுல் மற்றவர்களைப்பற்றி கேட்பானேன். சூக்ஷ்ம சரீரம் பல மணிகளுக்குள் நூல்போன்று ஒன்றுனதென்றும் வேதம் கூறியிருக்க அஃதறியாமல் சூக்ஷ்மம் போக்கு வரத்து உடையதாகக் கூறுவது பொருந்தாது. எங்ஙனமெனின் ஒரே நூலில் பல மணிகள் கோர்க்கப்பட்டிருப்பது போல் பஞ்சபூத சமஷ்டி யான சூத்திரம் மணிகளைப்போன்ற அநேக ஸ்தூலசரீரங்களை ஆட்டிக் கொண்டிருக்கிறது. எல்லா மணிகளுக்குள்ளும் தொடர்பாயிருக்கும் சூத்திரம்போல் எல்லா ஸ்தூல சரீரங்களுள்ளும் தொடர்பாய் நிற்பது சூக்ஷ்ம சரீர சமஷ்டி ஒன்றும். ஆத்மாவை சூத்திரதாரியென்றும் பஞ்சபூத சமஷ்டியான சூக்ஷ்ம சரீரத்தை சூத்திரத்தைப்போன்றது யென்றும் ஸ்தூல சரீரம் மணிகளைப் போன்றது என்றும் கூறுவதே உபநிடத சம்மதமாம். இதை நோக்குவார்க்கு சூக்ஷ்ம சரீரம் தனியாக இல்லையென்பது விளங்கும். வேதாந்த சூடாமணியில் "சூத்திர தாரியாய் யாவையும் அசைப்பிக்கின்றவனுதலின் சூத்திராத்மகன்'என்று கூறியிருப்பதால் சூத்திரம் வேறெனவும் சூத்திரத்தை அசைப்பிக்-கின்றவன் வேறெனவும் பொருள்படும். படுமானுல் சூத்திரம் என்ப தற்கும் சூத்திரதாரி என்பதற்கும் யாது பொருள் கூறுதி? சூத்திர மென்பது சூக்ஷ்ம சரீர சமஷ்டியைக் குறிக்கும் என்பதற்கு ஸ்ரீ வீரசுப்பய்யா சுவாமிகள் மொழிபெயர்த்து அருளிய பகவத்கீதை கூடார்த்த தீபிகையென்னும் உரையில் 94-வது பக்கத்தில் "ஸ்தூல சமஷ்டியின் காரணரூப அபஞ்சீகிருத பஞ்சமகா பூதங்கள், அவற்றின் காரியரூப சர்வ அமூர்த்த பதார்த்தங்கள் என்பவனவற்றின் சமுதாய ரூபம் சூத்திரம் என்னும் ஹிரண்ய கர்ப்பமாம். அது சூக்ஷ்ம சமஷ்டி யாம்' என்று கூறியிருப்பதால் சூத்திரத்தைப் போன்றது சூக்ஷ்ம சரீர சமஷ்டியும், மணிகளைப்போன்றது ஸ்தூல சரீரமுமாம். இதனுல் சூக்ஷ்ம சரீரம் தனித்து நிற்கும் என்பது பொருந்தாதவாறு காண்க. சூத்திரம் ஒன்றுனவாறு போல் சூக்ஷ்ம சரீர சமஷ்டி ஒன்றும். இங்ஙன மாயின் அதற்கு போக்கு வரவு எங்ஙனம் கூடும்? போக்குவரவு பூர்வ பக்ஷமாக கூறியதேயொழிய அதுவே சித்தாந்தமன்று. கடவுளிடத்தில் பக்ஷபாத தோஷமில்லை என்பதற்கு "வேண்டுதல் வேண்டாமை யிலான்" என்ற திருக்குறளும், பகவத்கீதை 9-ம் அத்தியாம், 29-வது சுலோகம் "எனக்கு பகைவனும் நண்பனும் இல்லை" என்றும் கூறி யிருப்பதே போதிய சான்றும். பத்திர புஷ்பாதிகளை பக்தியோடு கொடுத்தால் பெற்றுக்கொள்வேனென்று கீதை கூறவில்லையோ

வெனின், 2-ம் அத்தியாயம் 42-வது சுலோகத்தில் "வேதத்தின் வெளி உரையில் மகிழ்வார் சிலர்" என்று கூறியிருப்பதால் உள்ளுரை வேறேயிருப்பதாக குறிப்பிக்கின்றது. எனவே அது வெளி உரை யான பூர்வபக்ஷமாம். இதனுல் கடவுள் ஒருவருக்கும் சாதக பாதகம் செய்வதில்லையென்றும் அது விருப்பு வெறுப்பு அற்றது என்றும் அது மக்கள் வடிவமென்பதும் அறியற்பாலனவாம்.

137. வினு:- கடவுள் என்பது ஆத்ம சொரூபத்திற்கு உரியபெயர். அது நீக்கமற எங்கும் நிறைந்து விளங்குவது. அதுவே சகல ஜீவர்களின் வாஸ்தவ சொரூபமாம். அதற்கு பெயர் உருவங்கள் உண்மையில் இல்லாதிருந்தும் பக்தர்களால் கற்பிக்கப்படுகின்றது என்பது அறிந்தேன். ஆனுல் தற்காலம் விஞ்ஞானிகள் பல அதிசயங்கள் கண்டுபிடித்திருப்பதையும், கண்டுபிடித்துக்கொண்டு வருவதையும் நோக்குமிடத்து அவைகள் ஆத்மாவை விட அதிக அதிசயமானதாக வன்றே தோன்றுகிறது. இவைகளில் அதிசயிக்கத்தக்கவை எவை?

விடை:- விஞ்ஞானிகள் கண்டுப்பிடிப்பவைகள் அனைத்தும் அதிசயிக்கத்தக்க பொருள்கள்தான். ஆனுல் அவைகளை அழிவு வேலைக்கு பயன்படுத்தாமல் ஆக்கவேலைகளுக்கு பயன்படுத்துமானுல் அது அதிசயிக்கத்தக்கதாம். ரேடியோ, டெலிவிஷன் முதலிய உயர்தர விஞ்ஞான சாதனங்களையெல்லாம் வெளிப்படுத்தித்தந்து உதவும் பேராற்றலுள்ள விஞ்ஞானிகள் தங்கள் தினம் அனுபவித்துவரும் துயிலில் தங்களை ஒருவன் கழுத்தில் இருகப்பிடித்து நெருக்கி துன்புறுத்துவதாகக்கண்டு பயமுற்று ஆஹாவென்று அலர, அதனுல் பக்கத்தில் இருப்பவர்களும் நகைக்கும்படி ஓலமிட்டுக் கூவியபின் விழித்துக்கொண்டு தான்கண்ட கனவைப்பற்றி பிறரிடம் விநோதமாகக் கூறுவதால் அந்த விஞ்ஞானியினிடத்தில் உண்மையில் இல்லாதிருந்த சொர்ப்பன துக்கம் உளதுபோல் தோற்றிவைத்த ஆத்மாவாகிய தன் உண்மை சொரூபம் விஞ்ஞான விசேஷத்தைப்பார்க்கிலும் அதிசயப் பொருளாயன்றே தோன்றுகின்றது. மேலும் உயர்தர விஞ்ஞான சாதனங்களை கண்டுகொள்ள ஆற்றலுள்ள ஒருவன் தனக்கு அத்தியந்தப்பிரியமான மனைவி குழந்தை முதலியவர்கள் தன் பக்கத்தில் படுத்திருக்க அவர்களையும் விடுத்து சுழுத்திக்கு செல்லுகின்றுன். தனது அன்பிற்குரிய மனைவியைவிடுத்து அந்த விஞ்ஞானியானவன் சுழுத்தி அவஸ்தையை அடைந்து அங்குள்ள தனது உண்மை சொரூபமாகிய ஆத்மாவில் இரண்டறக்கலந்து பிரமானந்தமயமாக விளங்குகின்றுன். அப்போது அந்த விஞ்ஞானி போன வழி தெரியாமல் செய்வதால் விஞ்ஞான விசேஷத்தைப் பார்க்கிலும் ஆத்மாவாகிய சொரூபமே அதிசயப்பொருளாம். எத்தகைய விஞ்ஞானியாயினும் சரி தங்கள் தங்கள் விஞ்ஞானமய கோசத்தின்றும் வெளிப்பட்டுத் தோன்றும் எண்ணங்களில் உளவாகும் நான், நீ முதலாம் பேதங்களை வாஸ்தவமாகக்கருதி மேல் சுழுத்தியில் ஆனந்தமயத்தில் அனைவரும் ஒன்றுயிருந்த நிலைமையை மறந்தும், நிகழ்காலமாகிய விழிப்பு நிலையில் அனைவரும் ஒன்றுயிருக்கும் நிலைமையையும் மறந்து, நான், நீ முதலாம்

பேதத்தை நம்பி தங்கள் தங்களால் கண்டுகொண்ட விஞ்ஞான சாதனங்களை நாசவேலைக்கே பயன்படச் செய்வதை நோக்குமிடத்து பன்மையில் (வேற்றுமையில்) ஒற்றுமையை அறியவொட்டாமல் மறைத்த அஞ்ஞானத்தையும் விஞ்ஞான விசேஷத்தையும் விளக்கி வைக்கும் ஆத்மா அதிசயப்பொருளாய் அல்லவோ இருக்கவேண்டும். மேலும் விஞ்ஞான சாதனங்களை காணச்செல்லும் அறிவு அவ்விஞ்ஞான சாதனங்களுக்கு வேருகயிருந்தாலொழிய அவ்விஞ்ஞான சாதனங்களை கண்டுபிடித்தல் கூடாது. கூடாதாகவே அந்த அறிவு எந்த விஞ்ஞான சாதனங்களினின்றும் உற்பத்தியானதாக காணமுடியாமையின் அது நித்தியமாம். அதுவே விஞ்ஞான சிகாமணிகளின் உண்மை சொரூபமாயிருத்தலின் அதை அவர்கள் ஆராய்ந்து அதன் உண்மையை வெளிப்படுத்துவது முக்கிய கடமையாம். அது அகண்டானந்தமென அறிந்து இன்புறுவர். அவர்கள் ஆத்மாவாலே விளங்குவதாலும் எந்த விஞ்ஞான சாதனத்தாலும் அவர்களின் ஆத்மாவை விளக்கச் செய்ய முடியாமையாலும் சகல விஞ்ஞானங்களும் ஆன்மாவாலே விளங்குவதாலும் ஆத்மாவே அதிசயப்பொருளாம். இத்தகைய ஆன்மா சிருஷ்டிக்குமுன் சத்தாகவிருந்தது என்று வேதம் கூறியிருக்கும்போது அதற்கு ஜனன மரணங்கள் இல்லை. எது சத்தோ அது மூன்று காலத்திலும் சத்தாக இருக்கவேண்டும். அங்ஙனம் சத்தான ஆத்மாவே சகல ஜீவர்களுக்கும் சொரூபமாயிருப்பதால் பசி, தாகம், பயம், மோகம், சோகம் முதலிய துக்கங்கள் பொது சமுதாயமாதலால் அதை நீக்க முயற்சி செய்ய வேண்டும். அவைகளின் மேல் கருணை காட்டவேண்டும் என்ற எண்ணங்கள் எந்த விஞ்ஞான சாதனத்திலும் காணுமையால் அந்த எண்ணங்கள் மனிதனின் விஞ்ஞானமய கோசத்தினின்று வெளிப்படுகின்றதற்கு ஆன்மாவே காரணமாதலால் அது மேலான அதிசயப் பொருளாம் என்பதற்கு ஐயமில்லை. ஒருவனே தேவன் (ஒன்றே கடவுள்) என்று வேதம் கூறியிருக்கும்போது அதை அறிய ஆற்றலற்று ஆற்றல்மிக்க விஞ்ஞானமய கோசத்தை விஞ்ஞானசாதனங்களுக்கு அடிமையாக்கி அந்த விஞ்ஞான சாதனங்களை கடவுளின் அவதாரமான மக்களை அழிக்க உபயோகப் படுத்தும் அறியாமையை நோக்குமிடத்து உண்மையான விஞ்ஞானியினுடைய இருதயம் கலக்கமெய்தும் என்பதில் ஐயம் ஏதுமில்லை. க்ஷேத்திரமாகிய சரீரங்களை அறியும் அறிவு நானே என்று கீதாசாரியன் கூறியிருப்பதின் உண்மையை அறிந்திருந்தால் கடவுளை சகுணமென்றும் நிர்குணமென்றும் கூறித்தடுமாறுவார்களா? சகுண நிர்குண பேதங்கள் பொய்யாகவன்ரே கூறுகின்ருர்கள். இந்தப் பொய்யை பொய்யாகவும், மெய்யை மெய்யாகவும் அறிவிக்கும் சக்தி விஞ்ஞான சாதனங்களுக்கில்லை. அவைகளுக்கு காரணமான விஞ்ஞானமய கோசத்தில்தான் உண்டு. தன்னையறியும் அறிவை அறிந்தால் அவனுக்கு ஜனன மரணமில்லை. அதுவே மோக்ஷமாம் என்பது முன்னோர்கள் கண்ட உண்மையாம். அறிவுக்கு உற்பத்தி நாசம் கண்டுகொள்ள முடியாமையால் அது நித்திய ஞான வடிவமாம் அதுவே கடவுளாம். இதை அறிய 190 கோடி வருஷ காலமாக செய்த முயற்சியின் பலனுக சிலருக்கே அது விளக்கம் தந்திருக்கின்றது.

சிலருக்கு மேற்கண்ட காலத்தாலும், விஞ்ஞான சாதனத்தாலும் தானுகிய அறிவை கண்டு பேதபுத்தியை நீக்க இன்னும் முடியவில்லை. பறக்கும் தட்டுகளையும், காஸ்மிக் கிரணங்களையும், செவ்வாய்கிரகத்தில் ஒரு கோடி மக்கள் வாசம் செய்கின்ருர்கள் என்ற கணக்கையும் தேடிச் சென்ற எண்ணங்கள் எந்த ரசாயனத்தினின்ருவது அல்லது பஞ்சபூத அணுக்களினின்ருவது உற்பத்தியானதாக கண்டுப்பிடிக்கப்படவில்லை. அல்லது சேதனத்தினின்ருகவேனும் உண்டானதாகவும் நிரூபிக்க வில்லை. அல்லது எல்லா ஜீவர்களுக்கும் பொதுவாய் அமைந்துள்ள சரீரங்களுக்கும் உபாதான காரணம் பஞ்சபூத சமுதாயமேயாம். அங்ஙனம் காரணம் ஒன்ருயிருக்கும்போது ஒருவருக்கு ஏற்படும் அபிப் பிராயம் மற்ருெருவருக்கு எதிர்மறையாக தோன்றுவதற்கு காரணங் களை விளக்கிக் காட்டவுமில்லை. அல்லது எண்ணங்களின் வாயிலாக வெளிப்படுகின்ற பிரியம் (ஆனந்தம்) எதினின்று உற்பத்தியாகின்றது? உற்பத்தியாகாமல் சுயம்பானதா? சுயம்பெனின் அதற்கு பொருள் யாது? உற்பத்தியானது எனின் அதற்கு காரணம் யாது? எதில் நின்று உற்பத்தியானது? அதன் பெயர்கள் யாது? அதுசடமா, சித்தா? சடத்தினின்று பிரியம் வெளிப்படுவதாக கூறின் அது பொருந்தாது. ஏனெனின் காய்ந்துபோன பசையற்ற மரம், கல், பிணமான சரீரம் முதலியவைகள் சடமாயிருத்தலால் அதில் பிரியம் காணப்படவேண்டும் காணப்படாமையால் சடப்பொருளினின்று பிரியம்உற்பத்தியாவதின்று இன்ருகவே பிரியத்திற்கு முதல் அல்லது முதற்காரணம் யாது என்பதை நிரூபித்துக்காட்டவுமில்லை. அன்றியும் எண்ணங்களும் பிரியத்திற்கு சாதனமான விஷயபதார்த்தங்களும் இல்லாத சுழுத்திய வஸ்தையில் விளங்கும் ஆனந்தம் எதில் நின்று உண்டாகின்றது அல்லது உண்டாகாமல் சுயம்பாக உள்ளதா? அங்ஙனமாயின் அதற்கு பொருள் (திரவியம்) யாது? அப்பொருளின் பெயர் யாது? அதற்கு உபாதான காரணம் யாது? அந்த ஆனந்தம் யாதாவது ஒன்றில் நின்று உற்பத்தியானதாகக் கூறின் அதற்கே பொருள் பெயர் யாது? அதற்கே சொரூப சுபாவ குணகர்மங்கள் யாவை? அங்கு ஆனந்தம் இன்றெனின் சகல பதார்த்தங்களையும் விட்டு சுழுத்திய வஸ்தையை நோக்கி செல்வதின் நோக்கம் யாது? ஸ்தூல சரீரம் ஓய்வெடுத்துக் கொள்வதற்தாக செல்கின்ருேமெனின் ஸ்தூல சரீரம் ஓய்வெடுத்துக் கொண்டிருக்கும் காலத்தில் ஓய்வில்லாமல் பிராண இயக்கங்களை இயக்குவது யாது? அது சேதனமா, அசேதனமா? இயற்கையெனின் ஆத்மாவின் பிரதிபிம்பம் தடைபட்டு உடல் பிண மான காலத்தும் இயற்கை இயங்காமல் போனதிற்கு காரணம் யாது? அதுவும் இயற்கையெனின் அனவஸ்தா தோஷமாம். இவ்வாறு துருவி ஆராயுமிடத்து ஆத்மாவே எல்லாவற்றிற்கும் காரணமாகவும் அதிசயமாகவும் அவரவர்களின் சொரூபமாகவும் விளங்கிகொண்டிருப் பதைக் காணலாம். இந்த ஆத்மாவிலேயே நாமும் நமது அன்பிற் குரிய பதார்த்தங்களும் இருக்கின்றன. ஆத்மாவையன்றி சரீராதிகள் விளக்கத்தை அடையமாட்டாது. ஆத்மாவைப்பற்றியும் சரீரத்தைப் பற்றியும் விளக்கிக்காட்டி மக்களுக்கு சகோதரத்துவம் நிலவச்செய்வது விஞ்ஞானிகளின் கடமையாம். சரீரத்தைப்பற்றி சில ரசாயனவாதி

களின் அபிப்பிராயம் விசித்திரமானது. ஒருவன் தன் மனைவியோடு சம்பந்தப்படுங்கால் ஒரு தேக்கரண்டி அளவு சுக்கிலம் வெளிப்படுகின்றது எனவும் அதில் 20 கோடிமுதல் 60 கோடிவரை கிருமிகள் இருப்பதாயும் அதில் ஒரு கிருமிமட்டும் பெண்சினையின் உதவியால் கருவாகி, மனித உருவாகி வெளிப்படும் என்றும், மற்றக் கிருமிகள் எல்லாம் மூன்று நாளுக்குள் மரணமடைந்துவிடுமென்றும் அவர்கள் கண்ட உண்மைகளாம். மேற்சொன்ன கிருமிகளுக்கு ஆங்கிலத்தில் SPERMATO ZOON என்று கூறுகின்றார்கள். இந்த கிருமிகளின் ஸ்தூல உருவத்திற்குரிய ரசாயனம் அன்ன ரசத்தால் அமைந்த சுக்கில சுரோணித வடிவமாமென்பது பிரசித்தம். இதுபோல் அதன் சூக்ஷ்ம சரீரத்திற்குரிய ரசாயனம் யாது? சூக்ஷ்ம பஞ்ச பூதமெனின் அது வியாபகமன்றோ. அதற்கு கண்டத்துவம் கூறவில்லையே. கண்டத்துவம் நிரூபித்தாலன்றி அதற்கு போக்கு வரவு கூறமுடியாது. அன்ன ரசத்தால் ஏற்பட்ட சுக்கில சுரோணிதத்தால் அமைந்த ஸ்தூல சரீரம் கண்டமாவதுபோல் சூக்ஷ்மசரீரம் கண்டமாவதற்கு சுக்கில சுரோணித உதவியைப்போல் இங்கு எதன் உதவியைப் பெற்றது? சையோக சம்பந்தத்தில் சுக்கிலம் வெளிப்பட்டது போல் எது எதோடு சையோகமாகி சூக்ஷ்ம சரீரம் வெளிப்பட்டது? இதற்கு பத்துமாதம் தேவையானதுபோல் அதற்கும் காலம் காட்டவேண்டுமே. இவ்வாறான ஐயப்பாடுகளுக்கு சமாதானம் காணுவது ரசாயன நிபுணர்களின் கடமையாம். அன்றி அது விஞ்ஞான உலகிற்கும் இன்றியமையாத கடமையாம் மேற்சொன்ன கிருமிகளுக்கு அனுகூல பிரதிகூல ஞானம் உண்டா, இன்று? உண்டு என்றே ஏற்கவேண்டும். ஏனெனின் உஷ்ண சக்தியை அணுகும்போது அதிவேகமாக செல்வதும் குளிர்ச்சியை அணுகும்போது ஓய்வெடுப்பதும் மேற்சொன்ன கிருமிகளிடத்தில் காணப்படுவதாலென்க. அந்தக்கிருமிகளின் சரீரத்திற்கு ஏதுவான ரசாயனம் அந்த சுக்கில சுரோணிதத்தில் இருக்கின்றதேயொழிய அதன் அனுகூல பிரதிகூல ஞானம் எதில் நின்று உற்பத்தியானது? அந்த அனுகூல பிரதிகூல ஞானமும் சுக்கில சுரோணிதமும் பேதப் பொருளா, அபேதப் பொருளா? அபேதப் பொருள் எனின் அதன் பரிணமமான உடம்பிற்கும் ஞானம் இருக்கவேண்டுமே. இருக்கின்றதெனின் தூக்கத்தில் உடம்பின் கண் அனுகூலப் பிரதிகூல ஞானங்கள் காணப்படவேண்டும். அங்ஙனம் காணப்படவில்லை. இனி பேதப் பொருள் எனின் இரண்டிற்கும் உள்ள சம்பந்தம் சையோகமா, சமவாயமா, தாதான்மியமா என ஆராயின் கற்பித தாதான்மியமென்றே ஏற்கவேண்டும். எனவே அனுகூல பிரதிகூலத்தை விளக்கிய ஞானம் நித்தியமாகவும் அழிவுபாடு எய்தாமலும் இருப்பதால் அதன் தாதான்மிய சம்பந்தத்தால் சுக்கில சுரோணிதம் சரீரமாக பரிணமித்து மற்றொரு சேதனம்போல் தோன்றுகின்றதாமென்க. இங்ஙனம் துருவி ஆராயுமிடத்து ஆன்ம சேதனமே கடவுளாம். அந்தக்கடவுளால் யாவும் விளக்கமடைவதால் அது எல்லாவற்றுள்ளும் அதிசயப் பொருளாம். எனினும் அதன் பற்றின்மையை நோக்குமிடத்து அது நிரதிசயப் பொருளாயுமிருக்கின்றது என்பதற்கு ஐயமில்லை. சுவானுபவ திருவாக்கின் 24-வது வாக்கியம்

"தன்னை ஜீவபாவனையாக காண்கிறதே பிறவி
தன்னை சிவரூபமாய் காண்கிறதே மோக்ஷம்"

ஷ 12-வது வாக்கியத்தில்

"எல்லாவற்றையும் தான் அறிவதாயும் தன்னை
ஒன்றும் அறியாததாயும் - இப்படிக்காண்கிறதே
பிரத்தியக்ஷ ஞானமாம்"

ஷ 51-வது வாக்கியத்தில்

"ஜனன மரணமும் நினைவு மாத்திரமேயாம்'' என்றும் கூறியிருப்பதால் நினைவுக்கு சரீரமின்றி செல்லும் தொழில் நிகழாது. எனவே நினைவு சூக்ஷ்ம சரீரமாதலால் அது ஸ்தூலமின்றி போகும் வரும் எனக்கூறுவது பயனற்றதாமென்க. ஸ்ரீ C. சுப்ரமணியபாரதியார் அவர்கள் இயற்றிய பகவத்கீதையின் உரையில் 127-வது பக்கம் - "ஞானமென்பது கடவுளியலைப்பற்றிய அறிவு. விஞ்ஞானமென்பது உலக இயலைப் பற்றியது' என்று கூறியிருப்பதால் விஞ்ஞானம் உலகத்தைப்பற்றிய அறிவு என்பதாயிற்று. மக்களுக்கு காணும் பசி தாகாதிகளை நீக்கு வதற்கு உலக அறிவை பயன்படுத்திக் கொள்ளுவோமானல் அது வரவேற்கதக்கதாம். இந்நாட்டில் பிரபலமாய் பேசும் ராஜயோகத் திற்கும் இந்த ஆத்ம ஞானத்தைவிட வேறுபொருள் காணமுடியாது. ராஜயோகத்தால் அறியக்கிடைப்பதும் தனது உண்மை சொரூபமே யாம். எனினும் ராஜயோகம் எட்டு பிரிவுடையது. அதாவது யமம், நியமம், ஆசனம், பிராணுயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதியென்பனவாம். இதில் யமமாவது சர்வம் பிரம்மம் என்னும் ஞானமாம். நியமமாவது காரியக்காரணப்படி அசேதனப்பொருளும் சேதனமாய் காணுதல். ஆசனமாவது பிரம்மமாகிய இடமாம். பிராணுயாமம் மூன்று பிரிவுடையது. இதில் ரேசகமாவது ஜடப் பொருளை நேதி செய்தல். பூரகமாவது சேடித்த பிரமம் தான் எனல். கும்பகமாவது தான் பிரமமாக சிலமணிநேரம் நிலைத்தல். பிரத்தியா காரமாவது சொரூபானந்தமே விஷயானந்தமாக அனுபவித்தல். தாரணையாவது மனம் சென்றவிடமெல்லாம் பிரமத்தைக் காணுதல். தியானமாவது பிரமத்தைத்தன் சொரூபமாக மீண்டும் மீண்டும் சிந்தித்தல். சமாதியாவது தான் பிரம்ம சொரூபமாக எப்பொழுதும் நிலைத்தலாம். இதன் விரிவு மோக்ஷ சாதன விளக்கத்தில் காண்க. இன்னும் ஒருவிதம். யமமாவது சர்வம் பிரம்மம் என்னும் ஞானம். நியமமாவது அந்த விவேகம் இடைவிடாதிருக்கும்படி செய்தல். ஆசனமாவது பிரமானுசந்தானம் எங்கு கிடைக்குமோ அதுவாம். பிராணுயாமமாவது தேகாதிபிரபஞ்சம் ஆத்மாவன்றுயென நேதி செய்தல் ரேசகம். நான் பிரம்மம் என்ற எண்ணங்களை சம்பாதித்தல் பூரகமாம். அந்த எண்ணங்களை நிலைப்பெறச் செய்வது கும்பகமாம். சகல விஷயங்களையும் ஆத்மசொரூபமாகபார்ப்பது பிரத்தியாகாரமாம். மனம் எந்தெந்த விஷயத்தில் செல்கிறதோ அதை அதை பிரம்மமாகப் பார்ப்பது தாரணையாம். அதுவே நான், நானே அது என்ற விருத்தி பிரவாகமே தியானமாம். நித்திய நிருபாதிக பரமானந்த சொரூபம்

தானுக விளங்கல் சமாதியாம். இதன் விரிவை ஜீவன்முக்தி பிரகரணம் 94-வது பக்கத்தில் காண்க. இந்த ராஜயோகத்தால் பேரறிவே பிரமம். அது உண்மை சொரூபமாம் என்பதை அறிவிப்பதே அதன் நோக்கமாம். இது அப்பியாசத்திற்காக கூறியதன்று. விசார முகத்தில் இக்கணத்தே ஆன்மாவை அறியவேண்டுமென்ற மனோபாவத்துடன் பதஞ்சலியார் யோக சூத்திரமும் சுவாமி விவேகானந்தர் இயற்றிய ராஜயோகமும் வெளியிடப்பட்டது. இதன் பொருள் அறியாது அப்பியாசத்தில் இறங்கி காலத்தை வீணுக்கினர் பலர். மூலாதாரம் முதல்குண்டலினி சக்திவரையிலும் பிரமரந்திரம் முதல் சுழிமுனை வரையிலும் உள்ள சகல நாடிகளும் ஜடப்பொருளாம். ராஜ யோக நூல்களால் அறிவிப்பது சித்துப்பொருளேயாம். இஃதறியாது ராஜயோகத்தின் பெயரால் ஜடப்பொருளோடு போராடுவது ஒருவன் தன் நிழலுடன் போராடுவதுபோலுமாம். வேதம் கூறிப்போந்த பிரஞ்ஞானம் பிரமம் என்ற மகாவாக்கியத்தின் பொருளைப் போதிக்க வந்த ராஜயோகம் ஜடப்பொருளான சப்த தாதுக்களோடு போராடி வீண்காலம்போக்கி மதி மயக்கத்தையடைய போதிக்குமா? இஃதென்ன விந்தை! வேதமும் சான்றோர்களும் பேரறிவே பிரமம் என்றனர். இதை ஈசூர் சச்சிதானந்த சுவாமிகள் இயற்றியருளிய உத்தம வாத நூலின் உபயமத சித்தாந்தவாதம் 45-வது வெண்பாவில் "ஆஸ்தீகரே கேண்மின். அறிவலால் தெய்வமிலை." என்றும் மேற்படி 71-வது வெண்பாவில் "உள்ளதறிவே ஒழிந்தவையெலாம் தோற்றமதாம்" என்றும் கூறியிருப்பதால் பேரறிவே தெய்வமாம். அந்த அறிவு இரண்டென்பாரை மறுத்து ஷை நூல் 33-வது பக்கம் "ஐயறிவுமோர் அறிவேயன்றியிருக்குமெனில் ஐயறிவும் தானே" என்றும் ஷை 151வது பக்கம் "சிற்றறிவும் பேரறிவும் சிந்தித்து ஒன்ருக்க அறியீர்" என்றும் கூறியிருப்பதால் அறிவு ஒன்றேயாம். இந்த அறிவுக்கு சத்து சித்து முதலியன ஐந்தும் சொரூபகுணமாமோவெனின் ஷை நூல் 132-வது பக்கம் "சத்தாதி ஏகவுரு சாற்றுவது வேதாந்தம்" என்பதால் சச்சிதானந்தாதின் சொரூபகுணமாம். அறிவில் ஜகம் தோன்றுமோ யெனின் ஷை நூல் 199-வது பக்கம் "அறிவிலே தோன்றி அறிவில் விளங்கி அறிவிலே மறையுமனைத்தும்" என்று கூறியிருப்பதால் அனைத்தும் அறிவென்பதாயிற்று. சுழுத்தி சுகமும் அறிவும் வேருே யெனின் ஷை நூல் 136-வது பக்கம் "ஆனந்தமே அறிவாமவ்வறிவே ஆனந்தம் ஈனந்தானெங்கே இதில்" என்றும் கூறி மொத்தமுள்ள 1194 வெண்பாவினுல் பேரறிவே கடவுளாமென்பதை பசுமரத்தாணிபோல் நாட்டப்பட்டிருக்கின்றதென்க. மேலும் வேதாந்த கேசரி, பொ. சௌந்திரராஜம் பிள்ளை இயற்றிய ஆஸ்திக விஞ்ஞான சாகரம் 9-வது பக்கத்தில் "வேதாந்திகள் சர்வ பிரபஞ்சத்திலும் நாமரூபமற்ற சத்து சித்து ஆனந்த வியாபகத்தை கடவுளாக உணர்ந்தார்களே யன்றி நாமரூபமுடைய சிவன் முதலிய தேவர்களை பிரமமாக உணரவில்லை" என்றும் ஷையர் இயற்றிய ஆஸ்தீக மெய்ஞ்ஞான தீபம் 9-வது பக்கத்தில் "சர்வ திருசியங்களையும் அறியும் உணர்வே பிரஞ்ஞானம் எனப்படும். அதுவே ஆன்மாவுமாகும். ஆன்மா சுவர்போலும் உடல் சித்திரம் போலுமாம்" என்று கூறியிருப்பதால் பேரறிவே பிரமமென்பது

வைரமலேக்கோப்பாம். இனி வேதத்தில் கூறிப்போந்த பேரறிவே பிரமமென்பதனை ஆதிசங்கரபகவத்பாதாசாரிய சுவாமிகளும் தாம் இயற்றியருளிய தச சுலோகியின் 8-வது சுலோகத்தில் விளக்கி காட்டியிருப்பதை இங்கு சிறிதளவு காட்டுவாம். எங்ஙனமெனின் 'ஜாக்கிரமுமில்லே, சொர்ப்பனமுமில்லே சுழுத்தியுமில்லே. அதை அபிமானிக்கும் அபிமானியுமில்லே. ஆகையால் நான்காவானுகிய நான் அத்விதீயனுயும் தர்மமற்றவனுயும் சிவ (பரமானந்த போத சொரூபனுயும்) இருக்கின்றேன்'' என்று கூறியிருப்பதால் ஆத்மாவே சிவமாகவும் அதுவே நம் சொரூபமாகவும் விளக்கி கூறியிருக்கின்றது. இதன் உரையான சித்தாந்த பிந்துவில் "நித்திய சுத்த முக்த சுபாவமுடைய ஆத்மஸ்வரூபத்தை போதிக்கும் பொருட்டு'' என்ருர். இதற்கு கோ. வடிவேல் செட்டியார் அவர்கள் இயற்றிய உரையில் 'அனுத்மாகாரவிருத்தி நீங்கி தமது நிஜ சொரூபத்தை தாமாக உணர்ந்து ஆனந்தாகாரமாய் இருத்தற் பொருட்டு' என்று கூறியிருப்பதாலும் ஆதிசங்கரருடைய அபிப்பிராயம் ஆத்மாவே சிவம் என்பதாம். அத்வைத ஸ்தாபனுசாரிய சுவாமிகளின் திருவாக்கால் பரமானந்தபோத சொரூபமே கடவுள் என்ற சொல்லுக்குப் பொருளாம் என்று கூறியிருக்கும்போது இதில் யாது ஐயம் கூறுதி? அன்றியும் அக்காலத்தில் ஆதிசங்கரர் தமது திருவுள்ளத்தில் கண்ட போத சொரூபமான கடவுளும் இக்காலத்தில் தோன்றிய மகாத்மா காந்திஜியின் திருவுள்ளத்தில் கண்ட கடவுளும் ஒன்றேயாம். என்பதற்கு காந்திஜீ அருளிய ராமநாமம் என்ற புத்தகத்தின் 17 வது பக்கத்தில் "நான் பிரார்த்தனையில் வழிபடும் ராமன் அயோத்தியின் அரசனுன தசரதனுடைய மகனென சரித்திரத்தில் வரும் ராமனல்லவென்றும், டி 21-வது பக்கத்தில் கடவுள் சர்வ வியாபியாகையால் அவர் ஒவ்வொரு மனிதனுடைய உள்ளத்திலும் இருக்கவே செய்கிருர். எனவே எல்லோரையுமே கடவுளின் அவதாரங்கள் என்று சொல்லலாம். ராமன், கிருஷ்ணன் முதலியவர்கள் உண்மையில் மனிதனுடைய கற்பனு சிருஷ்டிகளேயாம்" என்றும் கூறியிருக்கின்றது. அன்றியும் காந்திய நவநீதம் முதல்பக்கத்தில் ''ஆத்மா ஆதியந்தமற்று எப்பொழுதும் ஒன்று போலிருப்பது சிருஷ்டியின் ஆதாரமும், காரணமும் இதுவே. இது அறிவே உருவாக அமைந்தது. இது என்றும் அழியாது. மற்றவையெல்லாம் அழியும் தன்மையுள்ளது'' என்றும் கூறிப்போந்துள்ளதை நோக்குவார்க்கு இருவர் கருத்தும் ஒன்றென்பதும் அது மதச்சார்பற்ற ஆத்ம சொரூபம் என்பதும் அது மக்கள் வடிவமென்பதும் எளிதில் புலனுகுமன்றே. இனி வாழையடிவாழையென காந்திஜியின் நோக்கத்தைப் பின்பற்றி வருபவர்களின் நோக்கமும் அதுவேயாமென்பதை 11—5—52-ல் நிர்மாண ஊழியர்கள் மகாநாட்டில் ஸ்ரீ ஆச்சாரிய வினேபாஜீயின் சொற்பொழிவில் "இந்த உடல் ஒருசவம் என்றும் நாம் அதில் நின்று வேறுபட்ட சிவ சொரூபிகள் என்றும் உணரும் போது நாம் சிரஞ்சீவிகள். இவ்வாறுள்ள நமது சிவ சொரூபத்தை நீங்கள் இடைவிடாமல் சிந்தித்து வருவீர்களானல் உங்களுக்கு நன்மையுண்டு' என்றும் கூறியிருப்பதை நோக்குமிடத்து பேரறிவே உலகமாம். இனி மேற்கூறியவர்கள் கண்ட கடவுளும் சுவாமி

விவேகானந்தர் கண்ட கடவுளும் வேருகுமா என்பதைப்பற்றி சிறிது ஆராய்வாம். சுவாமி விவேகானந்தர் எழுதிய கடிதங்களில் "ஏழை மக்கள் தான் நான் வணங்கும் கடவுள்" என்ருர். அன்றியும் ஷியார் இயற்றியருளிய நவீன இந்தியா என்ற சிறு புத்தகத்தில் 'அறிவிலிகள் ஏழையர், கல்லாதவர், சக்கிலியர், பறையர் என்ப்படுவோர் எல்லோரும் உனது உற்ருர் உடன் பிறந்தார், உறவினர் என்பதை மறவாதே. எனக்கு பிள்ளை பருவத்தில் தொட்டிலாயிருப்பதும், யௌவனத்தில் இன்பம் துயிப்பதற்கேற்ற நந்தவனமாயிருப்பதும் எனது முதுமைக் கேற்ற சுவர்க்கமாயிருப்பதும் இந்திய சமுகமேயாம். அன்றியும் ஷி சுவாமிகள் இயற்றியருளிய ஞானயோகரகசியம் 4-ம் அதிகாரம் "பிறப்பின்றி சர்வசக்தியும் சர்வ வியாபகத்தன்மையும் நிறைந்து நித்தியமாகவுள்ள ஆத்ம வஸ்துவே நான். உங்கள் மனதினிடம் நானே சிவம், நானே அவன் என்ற உபதேசத்தையே செய்து கொண்டிருங்கள். மரணம் நேரும்போதும்கூட நானே அவன், நானே கடவுள் என்ற தொனியை பகிரங்கம் செய்யுங்கள்.' ஷி 5ம் அதிகாரத்தில் "உண்மையில் கடவுளின் அம்சமே ஆத்மாயென்ருேம். நீங்கள் பிறந்ததுமில்லை. இனி இறக்கவும் போவதில்லை. ஜனன மரணங்கள் யார்க்கு எனக்கேட்கலாம். அவை சரீரத்திற்கேயொழிய ஆன்மாவிற்கில்லை. ஆன்மா எங்கும் நிறைந்துள்ள வஸ்து. ஆதலால் நீங்கள் ஜகமுழுதும் நிரம்பியவர்கள். ஏற்கனவே உங்களுக்கு ஜனனம் ஏற்பட்டது கிடையாது. இனியும் மறுப்பிறவி ஏற்படப்போவதுமில்லை. வருவது என்றும் போவது என்றும் சொல்வதெல்லாம் வீண் அபத்தமேயாம். அது சத்தியவசனங்கள் அல்ல. எங்கும் நிறைந்தவர்கள் போவதும் வருவதும் எங்கே சம்பவிக்கும். இவை சூக்ஷ்ம சரீரத்தில் ஏற்பட்ட மாறுதல் காரணமாகவந்த மயக்கமேயாம்'என்ருர். அன்றியும் ஷி நூல் 6-ம் அதிகாரத்தில் "எல்லா வஸ்துக்களிலும் பிராணிகளிடத்திலும் தோன்றி நிற்பது ஜீவர்களுக்கெல்லாம் ஜீவனை பரமாத்மனேயாவன்" என்ருர். அன்றியும் ஷி நூல் 7-ம் அதிகாரத்தில் "சர்வமும் கடவுளேயாம். குழந்தையினிடம் தோன்றியதும் கடவுளே. மனைவியினிடம் தோன்றியதும் அவரே. புருஷனிடம் தென்படுவதும் அவரே. பாவிகளிடம் இருக்கும் சத் அவரே. வாழ்க்கையும் அவரே. வேதாந்தம் போதிப்பது இதுவே. இவ்வளவு காலமாக நாம் எந்த உண்மைக்காக தேடிக்கொண்டிருந்தோமோ அந்த சத் பொருள் ஏற்கனவே நம்மிடம் தான் உள்ளது. அஞ்ஞானத்தால் நாம் அதை இழந்துவிட்டதாக நினைத்தோம். அழுதுகொண்டு உலகமெலாம் சுற்றித்திரிந்தோம். ஆனல் இவ்வளவு காலமும் அது நம் இருதயத்தினிடமே இருந்து வந்திருக்கின்றது. இந்த ஜீவனை தெய்வாம்சம் பொருந்தியது என்றும் அது தெய்வமேஎன்றும் நினைத்து இடைவிடாமல் வேலை செய். மனிதனுக்கு மனிதன் பேதமிருப்பதாக காண்பதாலும், ஸ்திரீவேறு, புருஷன்வேறு எனக்காண்பதாலும் பேத புத்தி ஏற்படுகின்றது. இதுவே துக்கத்திற்கு காரணமாம். உலகில் உள்ள துக்கங்கள் எல்லாம் அந்த பேதபுத்தியிடமேயுள்ளது. ஆழ்ந்து பார்ப்போமானல் மிருகங்கள் கூட இந்த ஏகத்துவத்தில் அடக்கமாம்' என்ருர். மேலும் 8-வது அதிகாரத்தில் "பாபிகளிடமும் புண்ணிய

சிலர்களிடமும் சுகவாசிகளிடமும் துக்கானுபவமுடையவரிடத்தும் மற்ற பிராணிகளிடமும் ஆத்மவஸ்துவாகிய கடவுளே பிரகாசிக்கின்ருர். கடவுளாகிய சத்சொரூபமே நமது உண்மைசொரூபமாம் என்று வேதாந்தம் கூறுகிறது. அவர் எப்பொழுதும் உன்னிடமே உள்ளவர். நீயும் அவரிடமே வசிக்கின்ருய். இந்த நிலைமையே ஆனந்தமாம். இந்த ஆத்மநிலையிலுள்ள வாழ்க்கையே வாழ்க்கையாம்' என்ருர். அன்றியும் ஷை 9ம் அதிகாரத்தில் 'உபநிஷத்தின் முடிவாககாணப்படும் 'தத்வமசி நீ அதுவாயிருக்கின்ருய்' என்பதாம். அது ஒன்றே நானுவாக ஆவிர்ப்பவிக்கின்றது. இந்த நாநாத்வம் தோற்றமாத்திரமேயாம். உண்மையில் அவன் சமஷ்டி சொரூபவஸ்துவாகவே இருக்கின்ருன். சுதந்திரத் தன்மையாகிய முக்தியே உங்கள் சொரூபமாயிருக்காவிடில் எவ்வித சாதனங்களைக் கொண்டும் நீங்கள் சுதந்திரமடையமுடியாது. கடவுளை நாம் வணங்கி பக்தி செலுத்தவேண்டும் என்ற கொள்கை அபூர்வமானதுதான். ஆனுல் அந்தக்கொள்கை அபினியினுல் உண்டாகும் போதை மயக்கத்திற்கு சமானமாம் என்று வேதாந்தம் கூறுகிறது. அன்றியும் ஒரு சிறு புழுவின் அறிவிற்கும் உயர்ந்த புத்திமான் அறிவிற்கும் அளவால் பேதமேயன்றி குணபேதமில்லை. இதில் அளவு என்பது சரீர அமைப்பின் பேதத்தையும் குணங்கள் என்பதற்கு சச்சிதானந்தத்தன்மையும் கொள்க. பரிசுத்தம் மிகுந்த ஆனந்த சொரூபியும் நானே. சச்சிதானந்த சொரூபியும் நானே. சரீர அவஸ்தைகளால் ஏற்படும் மூடநம்பிக்கைத் தொகுதிகள் நானல்ல. நான் ஆனந்த சொரூபனே. என்னை கர்மகாண்டங்களும் வேதங்களும் கட்டுப்படுத்தமாட்டாது. மரணமும், பயமும் என்னிடம் இருந்தது கிடையாது. ஜாதிமத பேதமோ என்னிடம் இருந்ததேயில்லை. சிவோஹமென்ருல் நான் ஆனந்த சொரூபன் என்பது பொருள்' இதுகாறும் ஞானயோக ரகசியத்தில் கண்ட அபிப்பிராயத்தை எடுத்து காட்டினேன். இனி சுவாமி விவேகானந்தா இயற்றிய அனுபவ வேதாந்தத்தைப்பற்றியும் சிறிது துருவி ஆராய்வாம். அனுபவ வேதாந்தம் 1-வது அதிகாரம் - "நீயே அந்த ஆத்மா என்று இரவும் பகலும் சிரவணம் செய். நான் இறப்பு பிறப்பு அற்றவன்' ஆனந்த சாகரன், சர்வஞ்ஞன், சர்வசக்தன், நித்தியமகிமையுள்ள ஆன்மா என்ற ஒரு லக்ஷியமான எண்ணம் சரீரங்கள் முழுவதும் நிரம்பியிருக்கட்டும். அதிக உண்மையாய் ஒவ்வொரு ஜீவராசியிலும் விளங்கும் வியாபகமான கடவுளைவிட அதிக அனுபவ பூர்வமான கடவுள் எங்கிருக்கிருர். ஆனுல் சகுணக் கடவுளிடத்தில் நம்பிக்கைவைக்காதவன் நாஸ்திகன் என்று சில மதங்கள் கூறுகின்றதுபோல் ஆன்மாவாகிய தன்னிடத்தில் நம்பிக்கை வைக்காதவன் உண்மையில் நாஸ்தீகனும் என்று வேதாந்தம் கூறுகிறது." அன்றியும் ஷை நூல் 3-ம் அதிகாரம் - "நீயே அந்த நிர்குணவஸ்து. ஜகமுழுவதும் தேடிக்கொண்டிருக்கின்ற அந்த ஈஸ்வரன் நீயாயிருக்கின்ருய். அகண்ட வாழ்வும் ஆனந்தமும் நம்முடையவையே. நாம் அவற்றையடைய வேண்டியதில்லை. அவை நமக்கு சொந்தமே." ஷை 6ம் அதிகாரத்தில் "இந்த சமஷ்டி அறிவையே நாம் ஈஸ்வரன் என்கிருேம் இந்த அறிவே சிருஷ்டிக்கு நாதனுயும் காரணனுயுமிருக்கின்றது." மேலும் 8-ம்

அதிகாரத்தில் "ஈஸ்வரன் ஜகத்திற்கு காரணமாயிருந்தால் ஜகத்து காரியமாகும். ஆகுமானுல் ஈஸ்வரனே ஜகத்தாய் விட்டது. எங்ஙன மெனின் காரிய காரணத்திற்கு பொருள் ஒன்ருனமையின் ஈஸ்வரனே ஆத்மாக்களாகிவிட்டார். ஆகையால் ஒவ்வொரு ஆத்மாவும் ஈஸ்வரனுடைய பாகமாம்' 'மேலும் 10-ம் அதிகாரத்தில் 'இந்தியாவை ஜடதத்வத்தில் நின்றும் ரக்ஷிப்பதற்கு அத்வைதம் ஒன்றே மார்க்கம் என்று கண்டுபிடிக்கப்பட்டது.' மேலும் 12ம் அதிகாரத்தில் 'திருஷ்டா வாகிய அவனே சத்தியவஸ்து. அவன் மனுஷ்யனுடைய ஆத்மா. அவர் ஜடமல்லாதவர். அதனுல் அகண்டமாயிருக்க வேண்டுமென்பது அவசியமேற்படுகின்றது. இப்பலவித வெளிப்பாடுகள் எல்லாம் ஜடமேயாம்" என்றும் சுவாமிகள் கூறிப்போந்தமையால் சுவாமி விவேகானந்தர் கண்டது ஆத்மசொரூபமே கடவுளாம் என்பதற்கு ஐயமில்லை. இனி சுவாமி ராமதீர்த்தா அவர்கள் கண்ட கடவுள் வேருமா என்பதை சிறிதளவு காண்பிப்பாம். ஸ்ரீ சுவாமி ராமதீர்த்தா M. A., அவர்கள் இயற்றிய ராமதீர்த்தவிஜயம் 168-வது பக்கம் - "அக்னியில் நெய்யை வீணுக்குவதற்கு பதிலாக ஜனங்களது சரீரத்தைத் தின்றுகொண்டுவருகிற ஜடராக்கினிக்கு காய்ந்துபோன ரொட்டித்துண்டுகளை ஏன் ஆகுதி செய்யக்கூடாது (கொடுக்ககூடாது). சரியான யக்ஞம் என்பது எளியவர்களைக்காத்து அவர்களுக்கு ஊழியம் செய்வதேயாகும்.' ஷை 487-வது பக்கத்தில் "உண்மையில் இருப்பது ஒரே ஆன்மா வஸ்துதான். அது நாமேயாகுருேம். வேறு எதுவும் கிடையாது. நீங்களே சத்வஸ்துவாகின்றீர்கள். இதுவே உண்மை" 'அன்றியும் ஷை நூல் 549வது பக்கம் "உள்ளேயிருக்கப் பட்ட பரஞ்சோதியுடன் கலந்து கொள்ளுங்கள். அதுவே உங்கள் நிஜசொரூபம். சத்சொரூபமான ஆத்மா சர்வஜோதியையும் உற்பத்தி யாக்குமிடமாம். அதுவே சுவர்க்க சுகமிருக்கும் இடம்." மேலும் ஷை 496-வது பக்கம் - "ஜனங்கள் அனுபவிக்கும் தீமைகளுக்கெல்லாம் பரிகாரம் இவ்வித வேதாந்த சமஷ்டி உணர்ச்சிகளை ஒருதடவை ஜனங்கள் கேட்டுவிட்டார்களானுல் போதும். சுவர்க்கலோகம் இங்கேயே வந்துவிடும். அரசர்கள் தேவையில்லை. பிரஸிடெண்டுகள் தேவையில்லை. ஆசாரியர்களும் தேவையில்லை. சைன்னியங்களும் சர்வகலா சாலைகளும் அப்போது தேவையாக இராது. ஒவ்வொரு மனிதனும் தன்னுள்ளேயே சர்வகலா சாலைகளுடையவனுகயிருப்பான். நம்மிடமே புத்தகசாலைகள் உண்டாகிவிடும். வேதாந்த முறைப்படி இயற்கையான வாழ்க்கை அடைந்தோமானுல் வியாதியே உண்டாகாது அப்போது டாக்டர் தேவையில்லை. ஜனங்கள் தெய்வத்தன்மையும், ஆத்ம அனுபவத்தையும் பூராவாக அனுபவிக்கலாம். இதுவே இந்தியாவுக்கு பரம்பரையாக புராதனமாக கிடைத்த நீதிமுறையாகும்' ஷை நூல் 80-வது பக்கம் - "சந்தோஷத்திற்கெல்லாம் பிறப்பிடம் உன்னுள்ளேயேயிருக்கின்றது. அப்படியிருக்கும்போது சுகத்தை தேடிக்கொண்டு வெளியே செல்வது எவ்வளவு மதியீனம் பாருங்கள்' மேலும் 84-வது பக்கம் - "ஆத்ம ஞானத்திற்கு உறைவிடமான இந்தியா தற்காலம் அனுபவ வேதாந்தத்தை அறியவில்லையென்ருல் ஆச்சரியமல்லவா. இதுதான் இந்தியா தாழ்ந்துபோனதிற்கு காரணம்.

ஷை நூல் 217-வது பக்கம் 'எல்லோரும் பிரம்மவித்தைக்கு அதிகாரிகள் அல்ல என்ற எண்ணம் தான் இதுவரையிலும் வேதாந்தத்தை ஏட்டுச் சுரைக்காயாக வைத்துவிட்டது.' அன்றியும் ஷை நூல் 269வது பக்கம்- "ஸ்திரி புருஷரூபமாக விளங்குகின்ற ஹே தெய்வ சொரூபமே! பல சரீர ரூபமாக தோன்றுகின்ற எனது சத்தியாத்ம சொரூபமே! இதோ தெரிகின்ற பல சரீரங்களென்னும் உருக்கொண்டு விளங்குகிற ஆன்ம சொரூபமே! தெய்வ சொரூபமும் நீங்களும் ஒன்றென்று பார்க்குமாறு உதவி செய்வதே ஞானஒளி என்று சொல்லப்படும். பிறர் திருஷ்டியில் விரோதிகளாய் தோன்றுகின்ற ஜனங்களும் எனது உண்மை ஆத்ம சொரூபமேயன்றி வேறல்லர். வெளித்தோற்றமாகிய வியஷ்டி பாவனைகளை பார்க்காதீர்கள். சிறிய அகம்பாவத்தை காணாதீர்கள். எல்லா சரீரங்களிலும் தெய்வ சொரூபத்தை பார்ப்பதுடன் உங்கள் சரீரத்திலும் தெய்வ சொரூபத்தைக் காணவேண்டும்." ஷை நூல் 142வது பக்கம் - 'நானே கடவுள் என்று சொல்லாமலிருப்பதே பாவம் ஆத்ம சொரூபத்தை திருடுவது எல்லாத் திருட்டிலும் பெரிய திருட்டு. நான் மனுஷியன் அல்லது ஸ்திரி என்று சொல்வது பொய்க்கூற்று ஆகும். அது நாஸ்திகமாகும். நீங்கள் உங்கள் உண்மையான கடவுள் தன்மையை மறவாதீர்கள்" என்றும் கூறியிருக்கின்றார். இது வரையிலும் ஸ்ரீ சுவாமி ராமதீர்த்தா M. A., அவர்களின் அபிப் பிராயத்தை எடுத்துக்காட்டினேன். உபநிடதங்களில் எந்த ஜீவாத்ம சொரூபத்தை மெய்ப்பொருளாகக் கூறியிருக்கின்றதோ அந்த மெய்ப் பொருளைத்தான் ஆதிசங்கரர் முதல் மகாத்மா காந்திஜி, சுவாமி விவேகானந்தர், சுவாமி ராமதீர்த்தா வரையிலும் ஒப்புக்கொண்டு இருப்பதை மேல் காட்டியிருக்கும் மேற்கோள்களால் நன்கு விளங்கும். இவ்வாறாக போத சொரூபமே கடவுளாக வேதமுதல் ஆகமம் வரை ஒப்புக்கொண்டிருக்கும்போது கடவுள் விஷயத்தில் எவ்வித மயக்கத் திற்கும் ஏதுவில்லை. இல்லாதபோது பேரறிவே கடவுளாம். அதுவே நம் வாஸ்தவ சொரூபமாம். இந்நிலையில் பந்தமோக்ஷமில்லை. நம் உண்மை சொரூபமாத்திரமேயுள்ளது. இந்த சொரூபமே ஜீவேஸ்வர ஜகத்தாக தோன்றுவதால் அது எல்லா அதிசயங்களுக்கும் மேலான அதிசயப் பொருளாகவுமிருக்கின்றது. அந்த ஜீவேஸ்வர ஜகத்து நம் சொரூபத்தில் வாஸ்தவத்தில் இல்லாமையால் அது நிரதிசயானந்தப் பொருளாகவுமிருக்கிறது. தன் நிஜ சொரூபத்தில் பந்த மோக்ஷமில்லையென்பதற்கு பால போதத்தின் 8-வது உபதேசத்தில் "உதாரபுருஷனுக்கு திரவியம் துரும்பாம், சூரனுக்கு மரணம் துரும்பாம், நிஸ்புருகனுக்கு (நிஜசொரூபத்தில் பற்றுள்ள ஞானிக்கு) பந்த மோக்ஷம் துரும்பாம்" என்று கூறியிருப்பதே போதிய சான்றா மென்க.

செய்யுள்

தோன்றிவிளங்கும் பொருள் எல்லாம்தொல் வேதாந்தவிசாரணையில்
ஊன்றி நோக்கி அனுதினமு முகயதனிர்பரிசயித்தால்.
தோன்றிவிளங்கு மறிவொன்றேசொல் மாத்திரமாய் விடுமுலகம்
ஊன்றி நோக்காதவர்களுக்கே உளதுபோல் தோன்றியிடும்.

வெண்பா

"தெரிவின்றி என்னை தினம்தேடினுலும் தெரிவின்றி
கண்டிலன்யான்றிண்ணம் - தெரிவொன்றே
மெய் மெய் மெய் எவ்விடத்து மெய்யலதை
நானெனலோ பொய் பொய் பொய், பொய்
பொய் பொய் பொய்."

138. வினு:- வேதம் பிரக்ஞானம் (பேரறிவே பிரமம்) என்று கூறிப் போந்த உண்மையை உள்ளங்கையிற்கனியொப்ப அறிந்தேன். அந்தப் பேரறிவு எனது நிஜ சொரூபம் என்பதுவும் அது அதிசயமுடைய தாகவும் நிரதியசய (அதிசயமின்றி) மாகவும் இருக்கும் நிலைமையும் உணர்ந்தேன். ராமலிங்க அடிகளும் தமது திருவருட்பாவில்-நிரதிசய உணர்வாகி. என்று சுவானுபவம் கூறியிருப்பதேயும் அறிந்தேன். பதவிமுக்தி முதலிய அதிசயங்கள் பிர்மத்தில் இருக்குமானுல் சிருட்டிக்கு முன்னும் இருக்கவேண்டுமே. அங்ஙனம் இருப்பதாக சுருதியுக்தி அனுபவங்கள் ஒன்றும் இல்லை. இல்லாமையால் எனது நிஜசொரூபம் நிரதிசய வடிவமாகிய பரமானந்த சொரூபமாம் என்பதற்கையமில்லை. இந்நிலைமையில் ஜீவன் முக்தி விதேகமுக்தி என்றும் கூறுகிறுர்களே அவைகளின் உண்மையை அறிய விருப்பமுள்ளவனுக இருக்கிறேன்.

விடை:- அன்பனே ஜீவன் என்பதற்குப் பொருள் சச்சிதானந்த நித்திய பூரணவடிவ பிரமசொரூபமேயாம் என முன்னமே கூறினேம். அத்தன்மைத்தாய பரமாத்ம சொரூபத்தினிடத்தில் ஜீவத்தன்மை கற்பனையாக தோன்றுகின்றதே ஒழிய வாஸ்தவமாக இல்லை. எப்பொழுதும் உள்ளது பரம்பொருள் ஒன்றேயாம். அந்த பரம் பொருளினிடத்தில் முக்காலத்திலுமில்லாத ஜீவத்துவம் ஆரோப (கற்பனை) மாக தோன்றுகின்றது. இங்ஙனமாய ஜீவத்துவம் வாஸ்தவமாக நினைத்து அதற்கு விதி விலக்குகளும், பந்த மோட்சங்களும், ஆண்டான் அடிமைத்தரங்களும் நரக சொர்க்கங்களும் கைலாசாதி பதவிகளும் சாலோகமாதி முக்தி ஸ்தானங்களும் இன்னும் இவை போன்ற பல கற்பனைகள் கூறி உண்மையை மறைத்துவிட்டார்கள் பலர். இதை நம்பிய பொது மக்களும், கலை வல்லவர்களும் மற்றுமுள்ளோரும் பல கஷ்ட நஷ்டத்திற்குள்ளானுர்கள். இந்த மயக்கத்தை நீக்குவான் வேண்டியன்றே வேதங்கள் மெய்ப்பொருள் ஒன்றைக் குறித்து போதிக்கின்றது. இரண்டாவது வஸ்துவைப்பற்றி கூற அதற்கிஷ்டமில்லை. உதாரணமாக பிரக்ஞானம் பிரமம் என்று வேதம் கூறிற்று. இதில் இரண்டுப் பொருள் சித்திக்கின்றதா இல்லவே இல்லை. பிரமமாகிய ஒரு பொருளைத்தான் குறிக்கின்றது. அறிவான தெய்வமே என்று தாயுமான சுவாமிகள் அருளிச்செய்திருப்பதில் இரண்டு பொருள் தோன்றுகின்றதா? தோன்றுவதற்கிடமில்லை. மெய்ப்பொருள் ஒன்றேயுள்ளது ரெண்டாம் வஸ்து இல்லை என்பதே வேதத்தின் கருத்தாகும். திருமந்திரம் 298-ம் பக்கம் தெள்ளத் தெளிந்தார்க்கு ஜீவன் சிவலிங்கமாமே. என்றும் ஷ 329வது பக்கம் ஜீவனென்ன சிவனென்ன

வேறில்லை. என்றும் ஜீவன் பரமசிவனுமே. என்று ஷை 384 வது பக்கம் அறிவு வடிவென்று அருள் செய்தான் நந்தி. என்றும் அறிவுக்கு அழிவில்லை என்றும் ஷை பக்கத்தில் அறிவுக்கு அறிவல்ல. என்றும் சிவஞான வள்ளலார் சாஸ்திரம் 219-வது பக்கம் சிவன் வேறு ஜீவன் வேறு என்று எண்ணுதே. என்றும் ஷை 12-வது பாட்டில் சிவன் வேறு ஜீவன் வேறு என்று ரெண்டாய்ச் செப்பும் அவன் சிவனையென்றும் அறியாதான். என்றும் ஷை 143வது பக்கம் வெள்ளவெளிப் பெம்மானை வேருக்கி கள்ளமுறும் கற்பனையால் வேறோர் கடவுள் தமை காமிக்கு மவருக்கு ஞானமரிதாம் என்றும் ஷை 144வது பக்கம் ஆனந்தம் தாம் என்று அறியா அறிவிலிகள் ஆனந்தம் தேடியலையும். என்றும் ஆக்கை நீயல்லை அறிவு நீ என்று மறை வாக்கியங்கள் நான்கும் வகுத்துரைத் தும் நோக்காமல். என்றும் ஷை 171-ம் பக்கம் ஐவகைப் பிராந்தி என்ற செய்யுளில் நித்தனன்று உரைத்த வாக்கியப்படி தானும் கடவுளும். வேறெனக்கருதல் சித்துருவாய் இருந்தும் நான் ஆகேன் சிவன் எனல் என்றும் ஷை 128-ம் பக்கம் அறிவே சிவலிங்கம். என்றும் கூறியிருப்ப தால் கைலாச பரம்பரைக்கு மூல புருஷனுகிய நந்தியம் பெருமானே நேரில் திருமூல நாயனருக்கு அருளிச்செய்த திருமந்திரத்தில் ஜீவனே சிவலிங்கமென்றும் அதுவே பிரமமென்றும் அது ஒரே அறிவு வடிவமென்றும் அறிவுக்கு அறிவல்லவென்றும் அறிவுக்கு அழிவில்லை அது நித்தியமென்றும் அருளிச்செய்திருப்பதே நோக்குவார்க்கு நந்தியம் பெருமானின் திருவுள்ளம் ஒரே மெய்ப்பொருளை வேதத்தின் கருத்து ஒப்ப ஒப்பியிருக்கிறார்களே ஒழிய ரெண்டு பொருளை குறிக்காது என்பது தெற்றென விளங்கும். மேலும் திருஞானசம்பந்த சுவாமி களின் 32 மாணவர்களில் ஒருவரான சிவஞான வள்ளலார் தாமியற்றி யருளிய வள்ளலார் சாஸ்திரத்தில் ஆக்கை நீயல்லை அறிவு நீ என்பது நான்கு வேதங்கட்கும் முடிவாகிய மகாவாக்கியப்பொருளாம். இதை நோக்குவோர்களுக்கு ஜீவன்வேறு சிவன்வேறு என்று கூறுபவர்கள் அறியாமையுடையவர்கள் என்பது உள்ளங்கை நெல்லிக்கனியாம். மேலும் கடவுள்வேறு ஜீவன்வேறு என்று கூறுபவர்கள் பிராந்தர்கள் என்றும் தான் சித்து வடிவாயிருந்தும் நான் சித்தாகிய சிவன் ஆகமாட்டேன் என்பது மூன்ருவது பயித்தியம் என்றும் அறிவே சிவலிங்கம் என்றும் கூறியிருப்பதால் சமயாசாரியர்களுக்கும் அறிவே கடவுள் என்பதும் அவ்வறிவில் ஜீவன் முதலிய ரெண்டாம் வஸ்துக்கள் தோன்றுவது கற்பனையாம் என்பதும் சம்மதமாம். என்பது குன்றின் மேலிட்ட விளக்காம்.

நன்னூல் 450-வது சூத்திரத்தின் உரையில் அறிவு மயமாகிய உயிர் ஒன்றுமே அன்றி உடல் முதலாகிய உலகத்துப் பொருள்கள் எல்லாம் உயிரல்லாத பொருளாம். என்றும் ஷை 451-வது சூத்திர உரையில் உயிர் சித்தாயும் உடம்பு சடமாயும் இருக்கும். என்றும் கூறியிருப்பதால் ஆன்மாவாகிய ஒரு பொருளைப்பற்றித்தான் இலக்கண நூலாரும் கூறியிருக்கின்றதே ஒழிய இரண்டு பொருளைப்பற்றிக்கூற வில்லை. கீதாசாரத்தாலாட்டு 18-வது பாட்டில் பிரமம் அறிவு என்றவரோ. என்றும் ஷை 73வது பாட்டின் உரையில் பிரமம் என்றும்-

ஜீவரென்றும், ஈஸ்வரன் என்றும், பேதப்படுத்திக் கூறுவதெல்லாம் பிராந்தியேயாம். அது வாஸ்தவமல்ல. ஆத்மா ஒருவனேயாம். என்று கூறுவதே வாஸ்தவமாம் என்று கீதாச்சாரியனே கூறியிருக்கும் போது ஜீவன் வேறு கடவுள் வேறு என்று பேதப்படுத்திக் கூறுவார் கூற்று அசம்பாவிதமாம்.

ஸ்கந்தோபநிஷத்தில் ஜீவன் சிவன். சிவன் ஜீவன் அந்த ஜீவன் கேவலம் கலப்பற்ற சிவம். உமியினுல் கட்டுபட்டபோது நெல்லாகின்றது. உமி நீங்கினுல் அரிசியாகின்றது. அதுபோல் பந்தப்பட்ட போது ஜீவனுகிருன் பந்தம் நீங்கினுல் சதாசிவனுகிருன். என்றும். யோக சிகோபநிஷத்து 4-வது அத்தியாயத்தில் பொன்னிலிருந்து உண்டானவைகளுக்கு அதாவது ஆபரணங்களுக்கு பொன் தன்மை சாசுவதமாம். அதுபோல் பிரமத்தினின்றுண்டான அவற்றிற்கு அதாவது ஜீவேசுவரர்களுக்கு பிரமத்துவம் சாசுவதமாம். ஜீவாத்ம பரமாத்மாவுக்கு கொஞ்சமாவது பேதத்தை செய்து நிற்பவன் எவனே அவன் மூடனுகும். என்றும் அன்னபூரண உபநிஷத்தில் மகா காசத்தில் கடாகாசம் முதலிய பேதம் கற்பிப்பதுபோல் பிராந்தியினுல் ஜீவேசுவரவடிவம் இருவகையாக சொல்லப்படுகின்றது என்றும் தரிசனுேபநிஷத்தில் 9-வது கண்டம் பிராந்தர்களால் ஆத்மா ஜீவ ஈசுவர வடிவம் இருவகையாக சொல்லப்படுகின்றது. என்றும் கூறியிருப்பதால் ஆத்மா ஒன்றே மெய்ப்பொருள் என்பதும் அதற்கே பிரமம் கடவுள் ஜீவன் என்ற பல பரியாயப் பெயர்கள் வழங்கும் என்பதும் மேல் காட்டிய வேதாகமப் பிரமாணங்களால் அறிதற்பாலதாம். இங்ஙனம் வேதாகமங்கள் ஆத்மாவாகிய ஒருபொருளைப் பற்றியே விளக்கிக் கூறியிருக்கும் போது அதனிடத்தில் முக்காலத்துமில்லாத ஜீவேசுவர பேதம் உளதுபோல் கற்பித்துக் கூறியும் அதில் மயங்கியும் அதனுல் பல கஷ்ட நஷ்டங்களுக்கு உள்ளானுர்கள் மக்கள். அதுபோனற் போகட்டும். ஆத்மாவாகிய தன்வாஸ்தவ சொரூபத்தில் ஜீவத்துவம் எப்படி தோன்றுகிறது எனக்கேட்பாயாகில் அதன் உண்மையும் கூறுகின்ருேம். வேதாகமங்களின் உண்மையான நோக்கம் ஜீவன் என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் பிரமம் என்பதேயாம். இஃதறியாது தடுமாறினுர் பலர். உட்சமயங்களின் ஆசாரியர்களும் ஜீவேசுவரர்களுக்குப் பேதத்தை ஒப்பி ஜீவன் ஒரு தனிப் பொருள் என்றும் அதற்கு இம்மையில் மோட்சமில்லை மறுமையில் தான் மோட்சமுண்டு என்றும் சாலோகமாதி பதவி முக்திகள் அடைவதே உண்மை என்றும் கூறிவந்தனர். அவர்கள் இயற்றியருளிய நூல்களும் அதை நம்பினவர்களும் இன்னும் சாலோகமாதி பதவி முக்திகளை நம்பி அரும்பாடுபடுகின்றனர். அவையனைத்தும் வேதவிரோதமாம். வேதத்திற்கு நால்வர் செய்தருளிய உரைகளில் சங்கர பகவத் பாதாச்சார்ய சுவாமிகள் இயற்றியருளிய உரை ஒன்றுமே வேதசம்மதமாகிய அபேதமாம். அதாவது அத்துவைதமாம். ஏனைய மூன்றுரைகளும் பேதத்தோடு கூடியதாம். அதாவது துவைதமாம் என்பது விசார சாகரத்தில் 7-ம் தரங்கத்தில் காண்க. ஆதிசங்கரருடைய அத்துவைத பாஷ்யத்தை அனுசரித்து ஜீவத்துவம் ஆன்மாவில் எவ்வாறு தோன்று

கின்றது என்பதைப்பற்றி வேதாகம மேற்கோளுடன் விளக்கிக் காட்டுவாம். ஒவ்வொரு மனிதனும் பிரதிதினமும் சுழுத்தி அவஸ்தையில் அனுபவிக்கும் ஆனந்தமே பிரமமாம். இந்தப் பிரமமே அறிவு வடிவமாக வெளிப்படுகின்றது. அதாவது விழிப்பு நிலையடைகின்றது. ஆனந்தத்திற்கு அறிவு சொருபம் குணமாகையால் இந்த அறிவானந்தமே கடவுளாம். அதுவே சிவமாம், விஷ்ணுவாம், சுப்பிரமணியனும் மற்றெல்லாமாம். இத்தகைய அறிவிலாவது ஆனந்தத்திலாவது ஜீவத்துவமில்லை. இந்த அறிவு தூல சூட்சும சரீரத்தை நான் என்றும் அதற்கன்னியமான உடைமைகளை எனது என்றும் எண்ணுகின்ற எண்ணங்கட்கே ஜீவன் எனப் பெயராம். இதற்கே கர்த்தா போக்தா என்றும் பெயர் பெறும். இந்த கர்த்தா போக்தாத்தன்மை வாய்ந்த ஜீவத்துவம் தோன்றுவதற்குமுன் இருந்த அறிவிலாவது ஆனந்தத்திலாவது காணமுடியாது. அதாவது ஜீவத்துவம் காணமுடியாது. இப்படியிருந்தும் ஜீவனாகிய தனக்கு வாஸ்தவ சொரூபம் அறிவானந்தமாம். என அறியாது தேகமே தானென்றும் போகமே மோட்சமென்றும் அறிந்து மயக்கத்தை அடைகின்றது. இந்த மயக்கத்தை நீக்கி நோக்கினுல் தனது வாஸ்தவ சொரூபம் அறிவானந்த வடிவமாகிய பிரமமேயென விளங்கும். இந்த மயக்கத்திற்கு பிராந்தியெனப் பெயராம். பிராந்தி நீங்கின அவ்விடம் அதிஷ்டான பிரம சொரூபமாம். அதுவே நம் நிஜ சொரூபமாக நிலைத்தல் ஜீவன் முக்தியாம். இந்தப்பிராந்தி நீக்கத்திற்கு சகல சாஸ்திரங்களும் வழிகாட்டுகின்றது. அறிவானந்த சொரூபத்தில் இல்லாத ஜீவத்துவம் உளதுபோல் தோன்றுவதற்கு ஆதிசங்கரர் தருகின்ற உதாரணத்தை முன்காட்டுகின்றேம். ஸ்ரீசங்கரர் இயற்றிய ஆத்ம போதம் 6-வது சுலோகத்திலிருந்து-1 சொர்ப்பனம் கண்டவன் விழித்துப் பார்த்தபோது அது பொய்யாய் போனது போலும். 2. இப்பியினிடத்தில் வெள்ளி தோன்றுவது போலும். 3. நீரில் அலை, நுரை, குமிழி தோன்றுவது போலும். 4. தங்கத்தில் பல பணிகள் தோன்றுவது போலும். 5. ஜலத்தில் பல வர்ணங்கள் தோன்றுவது போலும். 6. கண்ணுடியில் தோன்றும் பிரதிபிம்ப முகம் போலும். 7. மேகம் ஓட சந்திரன் ஓடுவதாக தோன்றுவது போலும். 8. ஆகாசத்தில் நீலப் பீதாதி வர்ணங்கள் தோன்றுவது போலும். 9. ஜலத்தில் தோன்றும் சந்திரனுடைய பிரதிபிம்பம் அசைவதாகத் தோன்றுவது போலும். 10. பழுதையில் பாம்பு தோன்றுவது போலும். 11. கழுத்தில் இருந்த நகைகள் காணுது போனபின் தடவிப்பார்த்து அகப்பட்டது என்பது போலும். 12. ஒருவன் தன் ஊர் இன்னபக்கமெனத் தெரியாமல் தோன்றும் திக் பிரமைபோலும். 13. கானல் உள்ள இடத்தில் ஜலம் தோன்றுவது போலும். இன்னும் இவைகளைப்போல் பல உதாரணங்களால் அறிவானந்த சொரூபமாகிய நமது சொரூபத்தில் நான் எனது என்கின்ற ஜீவத்துவம் தோன்றி மறைகின்றது. இந்தத் தோற்றம் சுழுத்தி வஸ்தையில் தோன்ருது விழிப்பு நிலையில் மட்டும் தோன்றுகின்றது. இங்ஙனம் ஒரு காலத்தில் தோன்ருது ஒழிந்து மற்றொரு காலத்தில் மட்டும் தோன்றுகின்ற ஜீவத்தன்மைக்கு அதிஷ்டானமாய்

நிற்கும் பரமாத்மாவைவிட வேறாக இந்தக் கற்பித ஜீவத்துவம் தோன்றுமா? தோன்றாதன்றே. தோன்றுமானால் சங்கரர் எடுத்துக் காட்டிய பதிமூன்று உதாரணங்களும் அது அது தோன்றுவதற்கு இடமான ஆதாரமின்றிய அவ்விடத்தில் தோன்ற வேண்டுமே. அங்ஙனம் கண்டாரும் கேட்டாரும் உளரோ. உளரெனின் அது அனுபவ விரோதமாம். இங்கே ஆதாரமென்பது அறிவானந்த சொரூபத்தையே குறிக்கும். அன்னபூரண உபநிஷத்து ஸ்படிகத்தில் சிகப்பு வஸ்திரத்தின் செந்நிறம் தோன்றும் திருஷ்டாந்தம் போல் ஆத்மாவில் கர்த்தா போக்தாத் தன்மை தோன்றுகின்றது என்றும். விசார சந்திரோதயம் 175-வது பக்கம் ஸ்படிக மணியின் மேல் வைத்த வஸ்திரத்தின் செந்நிறம் சையோக சம்பந்தத்தால் தோன்றுகின்றது. வஸ்திரமும் ஸ்படிகமும் பிரிந்த காலத்தில் ஸ்படிகத்தில் அது தோன்றுகின்றதில்லை. அதுபோல் அந்தக்கரண தர்மமாகிய கர்த்தத்துவாதிகள் ஆத்மாவில் அத்தியாசமாகத் தோன்றுகின்றது. அது அந்தக் கரணத் தர்மமாம். சுழுத்தியில் அந்தக்கரணமும் ஆன்மாவும் பிரிந்த காலத்தில் அவை ஆத்மாவில் தோன்றுகின்றதில்லை. ஆகையால் ஆத்மாவின் தர்மமன்று. ஆனால் ஆன்மாவினிடத்தில் பிராந்தியினால் தோன்றுகின்றது என்றும். யோகசிகோபநிஷத்தின் நாலாவது அத்தியாயம்: மண்ணில் குடமென்னும் பேரும், தங்கத்தில் பணிகள் என்னும் பேரும், இப்பியில் வெள்ளி என்னும் பேரும், ஆகாயத்தில் கருமை போலவும், கானல் ஜலம் போலவும், கட்டையில் கள்வன் போலவும், ஒரு ஜலமே குமிழியாகத் தோன்றுவது போலவும், பரமாகிய ஆத்மாவில் ஜீவன் என்னும் பெயர் இருக்கிறது. கட்டையில் புருஷன் முதலியவைகள் உண்மையெனக் காண்பவன் அஞ்ஞானி அறிவீனன். என்றும் வேதாந்தபதார்த்த மஞ்சுஷாவின் 249வது பக்கம் ஜீவன் பிரமத்தினும் பின்னமாம் என்பதும் ஆத்மாவில் பிரத்தியட்ச மாகத்தோன்றும் கர்த்தத்துவாதிகள் சத்தியமாம் என்பதுவும் பிராந்தியேயாம் என்றும். வேதாந்த சூடாமணியின் 90-வது பாட்டுக்கு கோ. வ. உரையில் ஸ்படிக மணியில் செவ்வரத்தம் பூவின் நிறம் கற்பிதமாக விளங்குவதுபோல நான் கர்த்தாவென்னுமிடத்து அகங்காரத்தின் தர்மமாகிய கர்த்தத்துவம் பிரத்தியக்காத்மாவின்கண் கற்பிதமாக விளங்குவது சோபாதிகாத்தியாசமாம். அதாவது பிராந்தியாம் என்றும். கைவல்யம் கோ. வ. வசன வினாவிடையின் 177-ம் பக்கம் ஸ்படிகக்கல்லிலுள்ள கருநிறம் சகஜமாய் கருத்திருப்பது அன்று ஆனால் அக்கல்லில் ஆரோபமாய் (மித்தியாய்) இருப்பதாம். ஸ்படிகக் கல்லில் கருநிறம் ஆரோபமாய் இருத்தலின் அது ஒழித்தற்கு ஸ்படிகம் சகஜமாய்க் கருத்திருப்பது அன்று என்னும் விசார ஞானமே போதும். கிரியைகள் வேண்டுவதில்லை என்றும். இதே இடத்திற்கு பொன்னம்பல சுவாமிகள் உரை 304-வது பக்கம் மகனே ஸ்படிகக் கல்லில் கருநிறம் சகஜமாய் கருத்தது அன்று பொய்யாக உள்ளது. இதுபோல் அறிவானந்த சொரூபமாகிய உன்னிடத்தில் இப்பியில் வெள்ளி தோற்றம்போல் கற்பனையாகக்காண விசாரஞானம் போதும் என்றும். கூறியுள்ள சத்பிரமாணங்களை துருவி ஆராயுமிடத்து அறிவானந்த சொரூபமாகிய ஆத்மாவில் நான் எனது என்னும்

கர்த்தா போக்தா தன்மையாக ஜீவத்துவம் அத்தியாஸமாக தோன்றும் அங்ஙனம் தோன்றினும் அது நாமாகுமா? சுழுத்தி அவஸ்தையில் இல்லாத ஜீவத்துவம் கற்பனையல்லவா? மூன்றவஸ்தையிலும் சாட்சியாக இருக்கும் அறிவானந்த சொரூபமே இந்த ஜீவத்தன்மைக்கு வாஸ்தவ சொரூபமாம் என்று நிச்சயம் செய்வதே ஜீவன் முக்தியாம் என்பதே ஆதிசங்கரருடைய அபிப்பிராயமாம். இதை அனுசரித்து மேல்காட்டிய வேதப்பிரமாணங்களும் இருப்பதை உய்த்து உணர்க. இந்நிலைமையில் நான் எனது என்னும் கர்த்தத்துவாதிகளும் தேகாதிப் பிரபஞ்சங்களும் தோன்றுகின்றதா? இன்ரு? தோன்றுகின்றதே யெனின் அதனுல் பாதகமில்லை. சச்சிதானந்த சொரூபமாக தன்னைக் காணுமிடத்தில் கர்த்தத்துவாதிகள் சோபாதிகமாமென முன்னம் கோ. வடிவேல் செட்டியாரின் கைவல்யத்தில் மேற்கோள்காட்டினேம். சோபாதிகமென்பது கிணற்றுத்தண்ணீரில் பார்ப்பவன் தன்னை தலைக் கீழாகக் காணினும் தான் நேராக நிற்கிறேம் என்று அறிவது போல் தன்னை ஜீவனுகக்காணினும் உண்மையில் தன் சொரூபம் பிரமமேயாம் என்று அறிவதற்குள்ள பெயராம். தன்னைத்தலைகீழாகக் காணுவது பிராந்தியாம். பிராந்தி நீக்கத்தில் தாம் நேராக நிற்கிறேம் என்று அறிவது போல் அறிவானந்த சொரூபியாகிய தன்னிடத்தில் கர்த்தத்துவாதிகள் தோன்றினும் உண்மையில் நாம் பிரமமேயெனவறிந்த பின்னரும் தோற்றம் இல்லாமல்போகாது அங்ஙனம் தோன்றுவதால் தான் பிரமமெனும் ஞானம் தடைபடாது. இந்த நிச்சயித்தோடு தனக்குரித்தான சகல விபகாரமும் செய்வதே ஜீவன் முக்தியாம். இதுவே மோட்சமாம். மறுமையில் மோட்சமில்லை. இப்போதே நாம் மோட்ச சொரூபிகளாக வேண்டும். தேகாதிப் பிரபஞ்சம் தோன்றிக் கொண்டிருக்கும் போதே பிரம சொரூபமாக நிலைத்தல் ஜீவன் முக்தியாம். மகோபநிஷத்தில் ஸொ ஸொரூபாவஸ்திதிர் முக்தி. என்றும் சூதசம்கீதை யக்ஞவைபவ கண்டம் 19-ம் அத்தியாயம் · ஆதலால் ஆத்மாவே நித்திய வஸ்து அன்னியமன்று என்பதை நாவில் பழுக்கக் காய்ச்சிய பரசுவினை (இரும்பினை) தரிப்பேன் என்று. பிரம்ம தேவன் கூறியிருப்பதை அறிக. இவைகளுக்கு மாருக பந்த மோட்சங்களை கூறுவது கற்பனையாம் மூன்றவஸ்தைக்கும் சாட்சியான ஆத்மாவே சகலஜீவர்களுக்கும் சொரூபமாம். இதை அன்வயவிதிரேகயுக்தியினுல் அறிக. இம்மையிலே மோட்சமுளதாம் என்பதற்கு சசிவர்ண போதம் 192-வது பக்கம் இந்த சசிவர்ணன் சர்வதுக்க நிவர்த்தி பரமானந்தப் பிராப்தி வடிவ மோட்சத்தில் இருப்பவனுனன். இங்ஙனமுள்ள இவனை இனி இறந்தபின் மோட்சமடைவான் என்பது கூடாது. என்று கூறியிருப்பதால் தன் நிஜ சொரூபமாக நிலைத்திருப்பது மோட்சமாம். இவனுக்கு சகல விபகாரமும் உடன்பாடாம். இவனுடைய நிச்சயம் யாதோ எனின். ஆதிசங்கரர் உபதேச சகசரீயில் அக்ஞானிக்கு தன் தேகம் நான் என்று எவ்வளவு திடமிருக்கிறதோ அவ்வளவு திடம் ஞானிக்கு நான் பிரமமென்னும் நிச்சயமே மோட்சமாம். என்றும் வேதாந்த சூடாமணி 142-வது பாட்டின் உரையில் தேகமே நான் என்னும் திடம் போல் பிரமமே நான் என்னும் திடபோதமே மோட்சமாம் என்றும். ஆத்மபுராணம் 1076-வது பக்கம்

நான்பிரமரூபன் என்றுஅறிந்த ஞானி ஆண்டாண்டு செல்லுகின்றதோ ஆண்டாண்டு சமாதியேயாம் என்றும், மேற்படி பக்கம் அறிஞன் மனம் எல்லாப் பொருள்களிடத்தும் நாமரூபத்தைப்பாதித்து இருப்பு இன்ப விளக்கவடிவ சிவத்தையே காணும் என்றும் கோ. வ. கைவல்யம் 17-வது பக்கம் தனது நிஜவடிவ சிவத்தை அறிவதனுல் பிறப்பு இறப்பு நீங்கும் என்றும் பஞ்சதசி 547-வது பக்கத்தில் நான் பிரமமென்னும் ஞானம் எவனுக்கு உண்டாகின்றதோ அவன் விரும்பா திருந்தும் முக்தனுகின்ருன் என்றும் ரமணர் உபதேசமஞ்சரி 36-வது பக்கம் தன் சொரூபத்திற்கு வேருக பந்த மோட்சங்களில்லை என்றும் மகாராஜாத்துறவு பந்தம் வீடென்றுமில்லை பரம்பொருள் ஒன்றே என்றும் ஞானவாசிட்டம் இக்ஷுவாகு கதை 15வது பாட்டில் பந்த மில்லை வீடில்லை பிரமமே உள்ளது என்றும் ௸ 16வது பாட்டில் பந்த முத்தி நினைவுகளை பயிலாது ஓட்டு என்றும் மகோபநிஷத்து 2-ம் அத்தியாயம் நான் சச்சிதானந்தப் பிரமமாக இருக்கிறேன் என்றும் அன்னபூரணுேபநிஷத்து 5-ம் அத்தியாயம் பிரம்மமே நான் என்றும் கடோபநிஷத்து 9-ம் கண்டம் ஆத்மா பிரமம் என்றும் மகாநாராயண உபநிஷத்து 6-ம் அத்தியாம் நீயும் பிரமம் நானும் பிரமம் இவ்வாறு சொல்லி நாராயணர் மறைந்தார் என்றும் பாஷ்ய ஹிருதயம் 42-வது பக்கம் சிருட்டி ஸ்திதி லயங்களுக்கு கர்த்தாவாயிருக்கின்ற ஆத்துமா நீயே என்று உபதேசிக்கவேண்டும். இதுகாறும் காட்டிய வேதாதிப் பிரமாணங்களும் அதை அனுசரித்த மகான்கள் அனுபவங்களும் நமது சுவானுப்வமும் ஒப்பிட்டுநோக்கும்போது பிரமம் ஒன்றுமே வாஸ்தவம். ஜீவத்துவாதிகள் தோற்றமாத்திரமேயாம் அதற்கு தனிப்பொருளில்லை பிரமம் என்பது அறிவானந்த சொரூபத்தையேக்குறிக்குமென்க. அறிவு ஆனந்தம் ஒன்று என்பதற்கு கைவல்யம் சந்தேகம் தெளிதல் 143வது பாட்டு சுருதி யுக்தி ஒத்தது போல் அனுபவமும் கேள் சுழுத்தி சுக வானந்தம் ஸ்மிருதி வடிவாதலால் அவ்வானந்தமே அறிவாம். வேறங்கில்லை. இதன் உரையில் சுருதி யுக்தி விரோதியாமல் ஒத்தது போல் அனுபவமும் கேள் சுழுத்தியின்கண் நித்திய நிருபாதீக நிரதிசய சுக சொரூபமாகிய ஆனந்தமே விழித்தபோது சுகமாயிருந் தேன் என்னும் ஸ்மிருதி ரூபமாக உதித்தலால் அவ்வானந்தமே சித்தாம் (அறிவாம்) என்று கூறியிருப்பதால் இந்த அறிவானந்தமே கடவுளாம். அதுவே நம் வாஸ்தவ சொரூபமாக அறிதல் ஜீவன் முக்தியாம். இத்தகைய ஜீவன் முக்தர்களுக்கு குடும்ப விபகாரங்கள் உடன்பாடாமோயெனின் சகல விபகாரமும் உடன்பாடாம். இதில் சந்தேகப்பட வேண்டுவதில்லை. ஜீவன் முக்தர்களை நால்வகையாகப் பிரித்துக்கூறிய கைவல்யக்காரர்களும் விவகாரத்தோடு கூடிய பிரம வித்தென்னும் ஜீவன் முக்தனை தூய முக்தன் என்று பதம் உபயோகித் திருப்பதே போதிய சான்ரும். ஒழிவில் ஒடுக்கம் பொதுவில் உபதேசம் 58-வது பாட்டின் உரையில் மங்களம் நீங்கிய அமங்கனைக்கு போக போக்கியங்கள் ஆகாது. மங்கள ஸ்திரீகளுக்கு ஆகும். அது போல் சரியை கிரியை யோகங்களில் நிற்போருக்கு போகங்கள் ஆகாது ஜீவன் முக்தனுக்கு போக போக்கியங்கள் பொருத்தமுடையதாம் என்று கூறியிருப்பதால் பற்று அற்று விளங்கும் ஜீவன் முக்தனுக்கு

சகல போக போக்கியங்களும் சுகத்தைக் கொடுக்கும் என்பதாயிற்று. பற்றுடைய அஞ்ஞானிக்கு சுகம்போல் காட்டி முடிவில் பெரிய துக்கத்தையே கொடுக்கும். வேதாந்த சூடாமணி இறுதி 175-வது பாட்டின் உரையில் உபநயனம் செய்த பிராமணருக்கும் அதை செய்யாத அந்தணர்களுக்கும் உண்ணல் உடுத்தல் முதலிய விவகாரங் களில் வேறுபாடில்லை. ஆனல் பூணூல் உள்ளவனுக்கு வேதம் ஓதுவதில் அதிகாரம் உண்டு. பூணூல் இல்லாதவனுக்கு அதிகாரம் இல்லை. அதுபோல் உணர்வு மயமாய் நின்ற ஜீவன் முக்தனுக்கும் அது இன்றிய அஞ்ஞானிக்கும் போகபோக்கிய அனுபவம் சமானமாம். அதில் வேறுபாடில்லை. ஜீவன் முக்தன் தன் சொருப ஸ்திதியில் நிற்பவனுதலால் அவன் உள்ளம் விஷயங்களில் பற்றப்படுவதில்லை. அஞ்ஞானியின் உள்ளமோ விஷயங்களில் பற்றித் தவிக்கின்றது. இதுவே இருவர்க்கு வித்தியாசமாம். மேலும் ஜீவன் முக்தர்களின் விவகாரம் கூறவந்த கைவல்யக்காரர் தத்துவ விளக்கப்படலம் 87-வது பாட்டு முதல் 95-வது பாட்டு வரையிலும் விளக்கிக்கூறும் இடையில் உள்ள 90-வது பாட்டின் உரையில் ஜீவன் முக்தர்கள் மகா தவத்தைச் செய்யினும் செய்வர் வர்த்தகம் செய்யினும் செய்வர் பூமியைப் பரிபாலனம் செய்யினும் செய்வர் பிச்சையெடுத்து உண்ணினும் உண்பர் பிராரத்துவகன்ம பேதத்தால் விவகாரம் பேதமாம் என்ருர். மேலும் கைவல்யம் தத்துவ விளக்கப்படலம் 22வது பாட்டின் உரையில் சோர நாயகனை இன்புற்று புணர்ந்து சுகத்தை அனுபவித்த பெண்ணின் மனமானது இல்வாழ்க்கைக்குரிய செயல்களைச் செய்யுங் காலத்தும் முன்னர் அனுபவித்த சிற்றின்பம் மறவாது. அதுபோல் ஜீவன் முக்தரது மனமும் விவகார வேளையிலும் சொருபானுசந்தானம் மறவாதிருக்கும். ஆகலால் ஜீவன் முக்தனுக்கு விவகாரத்தினுல் யாதொரு கெடுதியுமுண்டாகாது என்று கூறியிருப்பதால் ஜீவன் முக்தனுக்கு சகல விவகாரமும் உடன்பாடாம் என்க. ஞானவாசிட்டம் வீதகவ்வியன் கதை 23-வது பாட்டின் வீரசுப்பையா சுவாமிகளின் உரையில் அனுபவித்த சோர நாயகன் மீது மதிபதிந்த நாரியானவள் அன்போடு குடும்பத் தொழில்களை செய்யுமா போல ஜீவன் முக்தன் பல தொழில்கள் செய்யும் போதும் சொஸ்வரூபானு சந்தானத்தை விட்டு அகலமாட்டான் என்றும் வாசிட்டம் கடைசி 63-வது பாட்டின் மேற்படியார் உரையில் நான் சித்து அறிவு வடிவன் என்ற கனத்த அந்த ஒரு நினைவே பற்று அற்ற நிலையாம். அந்நிலையில் உனக்கு எப்படி ஆசையோ அப்படி செய்வாய் என்றும் தத்துவானுசந்தானம் 225-வது பக்கம் ஞானியானவன் கோடிவஸ்துக்களை இச்சித்தாலும் அவனுக்கு ஹானியில்லை என்றும் பஞ்சதசி 510-வது பக்கம் ஞானியானவன் புசித்துக்கொண்டும் விளையாடிக்கொண்டும் ஸ்திரீகளோடு ரெமித்துக்கொண்டும் இருப்பர் என்றும் பாஷ்ய இருதயம் 103-வது பக்கம் ஞானியானவன் 1000 ஸ்திரீகளோடே அல்லது சொந்த ஸ்திரீயோடே இருந்தாலும் அவன் ஞானிதான் என்றும் தத்துவானுசந்தானம் 286-வது பக்கம் பரபுருஷனிடத்து ஆசக்தியுடைய நாரியானவள் வீட்டு வேலைகளைச் செய்துகொண்டிருந் தாலும் சித்தத்தினுள் பரபுருஷசுகம் எண்ணுகின்ருள். இவ்வாறே

ஞானியானவன் லௌகீக வைதீக விபகாரங்களைச் செய்தாலும் சித்தத்தினுள் சொ ஸொரூபானு சந்தானமே சிந்திக்கின்ருன் என்றும் பட்டினத்து சுவாமிகள் - எத்தொழிலைச் செய்தாலும் ஏதவஸ்தைப் பட்டாலும் முத்தர் மனமிருக்கும் மௌனத்தே வித்தகமாய் காதி விளையாடி இருகை வீசி வந்தாலும் தாதி மன நீர்க்குடத்தைத் தான் என்றும். மன்னிய சோரந்தன்னை மனதினில் நினைத்துக்கொண்டு தன்னேடு கணவனேடு தழுவியவாறு போல தன் மனம் ஜெபத்தில் வைத்த தான் அவனுன ஞானி பின்னியும் உலகில் பேசு மாசொன்றில்லான்.' என்றும் கூறிப்போந்துள்ள சத்பிரமாணங்களால் தேர்ந்தது யாதோவெனின் தன் நிஜ சொரூபம் சச்சிதானந்த வடிவ மென்று அறிந்த ஞானியானவன் எத்தொழிலைச் செய்தாலும் நான் பிரமம் என்னும் திட நிச்சய ஞானம் மறவாதிருப்பவன் என்பதாம். இந்த நிச்சயமே ஜீவன் முக்தியாம். இதுவே மோட்சமாம். இந்த சொரூப நிச்சயத்திற்கு வேருக மோட்சமென்பது இல்லை என்பதை ஸ்ரீ குமாரதேவர் அத்வைத உண்மை 82-வது பாட்டு "சொரூபநாமே யெனத் திடமாய்த் துணிந்த பேர்களில்லறத்தை மருவி நீங்காதிருந் திடினுமற்ருேர் குறையுமவர்க்கில்லை சொரூப நாமேயெனத்திடமாய்த் துணியாதவர்களில்லறத்தை ஒருவி நீங்கினது கொண்டேயுளதோ முத்திபவமறுமோ" என்று கூறியிருப்பதால் பிரம்ம சொரூபம் நாமே யெனத் திடமாகத் துணிவதுவே தீர்ந்த முடிவாம் என்க. இனி நான் பிரமம் என்பதே சுருதியுக்தி அனுபவத்தால் தெளிய வேண்டும். எங்ஙனமெனின் நான்கு வேதமும் நீ சச்சிதானந்தமென விளம்பிற்று இது சுருதியாம். மூன்றவஸ்தைகளிலும் சாட்சியாகவுள்ள தனது இருப்பு இன்பவிளக்கத்தை அன்வய விதிரேகத்தால் நிச்சயம்செய்வது யுக்தியாம். சுருதி யுக்தி ஒத்ததுபோல் அனுபவமும் கேள். சுழுத்தி சுகவானந்தம் ஸ்மிருதி வடிவாதலால் அவ்வானந்தமே அறிவாம். வேறங்கில்லை என்று கைவல்யம் கூறியிருப்பது அனுபவமாம். இந்த அனுபவத்தை அன்றி மோட்சம் உளதாமெனல் வெற்றுரையாம். இவ்வறிவானந்தமே கடவுளாமென்பதை எஸ். பாரதியார் பாடல் - அறிவு தெய்வம் என்ற தலைப்பின்கீழ் - பல்லாயிரம் வேதம் அறிவு ஒன்றே தெய்வமுண்டாமெனல் கேளீரோ என்றும் ஷை அறிவு ஒன்றே தெய்வமென்ருேதியறியீரோ என்றும் ஷை சுத்த அறிவே சிவமெனக்கூறும் சுருதிகள் கேளீரோ என்றும் கூறியிருப்பதால் அறிவானந்தமே நமது நிஜவடிவமாம் அதுவே கடவுளாம். சரியை, கிரியை, யோகம் மார்க்கத்தில் நிற்பவர்களும் அளவிறந்த காலம் சுற்றிச் சுற்றி இந்த சொரூப நிச்சயித்திற்கே வரவேண்டும் வேறு வழியில்லை. மருமையில் மோட்சம் உளதாக நம்பி தன் ஆத்மீக பலத்தை எல்லாம் இழக்கின்ருர்கள் பாவம். இனி ஜீவத்துவம் நீங்கின இடந்தானே பிரம்மத்துவம் உண்டாம். அந்த பிரம்மத்துவம் ஜீவனுக்கு எங்ஙனம் கைகூடுமென்னில் இந்த இடத்தில் சமயிகள், பக்தர்கள், யோகிகள், துவைத வேதாந்திகள் உள்பட எல்லோரும் தடுமாறுகின்றனர். ஜீவன் தான் இல்லாத போதல் மோட்சம் என்பது மேல்காட்டிய பக்தர்கள் முதலியோரின் முடிவாகும். இந்த முடிவு வேத விரோதமும் மகான்களின் அனுபவ விரோதமும் ஆகும்.

அன்றியும் ஜீவன் முக்தி என்று ஒன்று இல்லாது போக வேண்டும். ஜீவன் முக்தியைப் பற்றி வேதங்கள் புகழ்ந்திருக்கின்றது. சமயிகள் தங்கள் நூல்களில் ஜீவன் முக்தியை ஒப்புக்கொள்ளவில்லை. அவைகள் மரணத்திற்குப்பிறகு மோட்சமுள்ளதாகக் கூறப்பட்டுள்ளது. அங்ஙனம் கூறுவதும் வேத விரோதமாம் என்பது எஸ். பாரதியார் பாடல் சங்கு என்ற தலைப்பின்கீழ் 240-வது பக்கம் - செத்த பிறகு சிவலோகம் வைகுண்டம் சேர்ந்திடலாமென்றெண்ணியிருப்பார் பித்த மனிதர் அவர் சொல்லும் சாத்திரம் பேயுரையாம் என்று ஊதேடா சங்கம் என்று கூறியிருப்பதால் மரணத்திற்குப்பிறகு மோட்சம் உளதாக கூறுவது பேயர்களின் கூற்றும் என்று பாரதியாரே கூறுகின்றதைக் காண்க. இனி ஜீவன் இருக்கும் போதே முக்தனாக வேண்டும் என்பதை எஸ். பாரதியார் பாடல் சங்கு என்ற தலைப்பின்கீழ் - இப்பொழுதே முக்தி சேர்ந்திட நாடி சுத்த அறிவு நிலையில் களித்திருப்பவர் தூயவராம் என்று ஊதடா சங்கம் என்றும் திருக்குறள் 27-ம் அதிகாரம் 8-வது குறள் -

தன்னுயிர் தான் அறப்பெற்றானை ஏனைய
மன்னுயி ரெல்லாம் தொழும்.

இதன் பொருள் :

தன்னுயிர் = ஜீவசாட்சியான கூடஸ்தனை
தான் அற = ஜீவத்துவம் பொய் என்று நிச்சயித்து
பெற்றானை = ஜீவசாட்சியாகிய கூடஸ்தனை ஆத்மாவே தன் வாஸ்தவ சொரூபம் என நிச்சயித்தவனே
இதை பெறாத உயிர்கள் எல்லாம் தொழும் என்பதாம்.

ஔவை குறள் - தன்னை அறியுமறிவு தனை பெறில்
பின்னை பிறப்பில்லை வீடு.

இதன் பதப்பொருள் :

தன்னையறியும் அறிவு = தேகமே தான் என்றும் தான் இன்ன ஜாதியென்றும் அறிந்த அறிவு எதுவோ
அதனைப்பெறில் = அந்த அறிவே சச்சிதானந்த நித்திய பூரணமெனவும் அதுவே ஜீவனாகிய தன் வாஸ்தவ சொரூபம் எனவும் அறிந்த பின்னர்
பிறப்பில்லை வீடு = அதுவே ஜனன மரணமற்ற மோட்சமாம் என்பதாம்.

மேற்காட்டிய திருக்குறள் ஔவையார்குறள் முதலிய சான்றுகளால் துணிந்த பொருள் யாதோவெனின் ஜீவன் தன்னைப்பாதித்து (பொய் என்று நிச்சயித்து) தன் நிஜசொரூபம் பிரமம் என நிச்சயிப்பது வேத சம்மதமாம். அதுவே உண்மையாம். அன்றெனின் பாரதத்தில் வரும் கர்ணன் தன்னை இழிகுலத்தவனாக அறிந்த மயக்கம் நீங்கி தான் க்ஷத்திரியகுலத்தவன் என்று கூறியதும் ராமாயணத்தில் வரும் ராமன் தான் மனிதன் அன்று பிரமம் என்று கூறியதும் தசம திருஷ்டாந்தத்தில் தன்னை பத்தாமவன் என்று ஒப்புக்கொண்டதும் ஸ்ரீ குமாரதேவர்

பிரம அனுபவ அகவலில் - அரசன் தன் சேய் அடாதார் சேரி சேர்ந்தவரினம் போல் திரிந்திடும் அவனை அறிந்தவனொருவன் அவ்விடத்தேகி அன்னோனிடத்தில் அரச இலக்கணம் காட்டி உணர்த்தும் கணக்கதுபோல் என்று கூறியிருப்பதும் ஞானவாசிட்டத்தில் வரும் காதி என்ற பிராமணன் தான் இழிகுலத்தவனுக்கண்டு பின் தெளிவடைந்து தான் பிராமணன் என்று அறிந்து கூறியதும் இதை தாயுமான சுவாமிகள் சொல்ல வேணும் நல்லகாதி கதை என்று வரவேற்று மகிழ்ச்சியடைந்ததும் ஷ வாசிட்டத்தில் வரும் லவண ராஜன் தன்னைப் புலையனுக்கண்டு மயங்கி பின் தெளிவடைந்து தன்னை அரசனுகக்கண்டு விவகரித்ததுவும் இதைகுமாரதேவர் தமது அத்வைத உண்மை 18-வது பாட்டில் - சிறப்பார்ரசும் கனவடைந்து மங்கா புலத் தன்மை மேவி வருந்துவோன் தன் நனவுணரின் ஜீவத்துவ மோகம் அக்கணமே தீரும் என்று கூறியதும் சிவஞான சித்தி 8-ம் சூத்திரம் மன்னவன் மகன் வேடரிடத்தே தங்கி வளர்ந்து அவன் தன்னை அறியாது மயங்கி நிற்ப. என்று கூறியதும் ஒரு பூரணகர்ப்பிணி சிங்கம் ஆட்டு மந்தையில் குட்டியை ஈன்று விட்டுப் போனதும் அது வளர்ந்து தன்னை ஆடாகக் கருதியதுவும் மற்றொரு சிங்கம் வந்து நீ ஆடு அன்று சிங்கமேயாம் என்று கூறியதும் தான் சிங்கம் என்று நிச்சயம் செய்த கதையை சுவாமி விவேகானந்தர் கூறியிருப்பதுவும் பிரமாணமா? அன்று? பிரமாணந்தான் எனின் இவைகளுக்கு உபமேயம் யாது கூறுதி. மேற்காட்டிய பிரமாணங்களுக்கு உபமேயம் நோக்குமிடத்து சுத்த சேதனம் ஒன்றே வாஸ்த்தவம். அது தனது அபின்னசக்தியின் காரியமாகிய தேகத்தை நான் என்றும் தனக்கு ஜனன மரண பந்த மோட்ச நரக சொர்க்க முதலியவைகள் உண்டு என்றும் அவைகளுக்கெல்லாம் நான் கர்த்தா என்றும் நினைப்பதுவே ஜீவத்துவமாம். சற்குரு நேர்பட்டு நீ ஜீவனன்று சுத்த சேதனமாம் என்று உபதேசிக்க சீடனும் தன் நிஜசொரூபம் பிரமமென அறிந்த பின் பிராரத்துவ கர்மம் உள்ளளவும் தனது செயலாற்றுவதே ஜீவன் முக்தியாம். இதுவே மேல்காட்டிய உபமானங்களுக்கு உபமேயமாம். இந்த ஜீவன் முக்தியைத்தவிர ஜனன மரணதுக்கத்தை நீக்க வேறு பாயம் இல்லை. கைவல்யம் சந்தேகந் தெளிதல் 102-வது பாட்டில் நீயந்த சச்சிதானந்தமாய் வேறொன்றும் நினைந்திடாது இருப்பாயேல் மாயசக்திபோம் ஈதன்றி மந்திரம் மறைகளில் காணோமே என்று கூறியிருப்பதால் அறிக. இதன் உரையில் நீ உன்னை சச்சிதானந்த சொரூபன் என்று நினைப்பதைத்தவிர ஜனன மரண துக்கம் நீக்கும் உபாயம் வேறு எதுவும் வேதங்களில் காணோம் என்பதாம். நீ வேறொன்றும் நினையாது என்பது சச்சிதானந்த சொரூபியான உன்னை விட வேருக ஒரு கடவுள் உண்டென்று எண்ணுதே எனப்பொருள் படும். இங்ஙனமன்றி ஜீவன் முக்தனுக்குரித்தான லௌகீக வைதீக விவகார நினைப்புக்களை நினையாதே எனப்பொருள் கொள்வதனுல் கைவல்யம் சந்தேகந்தெளிதல் 281-வது பாட்டில் சித்து நான் நிறைந்தோன் என்ற திடமறவாதிருந்தால் எத்தனை எண்ணினுலும் ஏது செய்தாலுமென்ன என்று கூறியிருப்பதற்கு முரண்படும் என்க. வேறொன்றும் நினையாதே என்ற கருத்தை தஞ்சாவூர் வெங்கடாசல

சுவாமிகள் கைவல்ய உரையில் காண்க. எனவே சர்வதுக்க நிவர்த்தி பரமானந்த பிராப்திக்கு நான் சச்சிதானந்த சொரூபி என்ற ஒரு மந்திரம் தான் வேதாகமங்களில் கூறப்பட்டுள்ளது. வேறு மந்திரம் இல்லை என்பது உறுதியாயிற்று. சித்து நான் நிறைந்தோன் என்று அறிவதுவே பரமானந்த பிராப்தியாம் என்பதற்கையமில்லை. அங்ஙன மாயின் ஜீவபாவம் அடைந்தது யாரென்னில்-பிரகதாரண்யம் செய்யுள் வெளிப்பாடாமையினிற்குந்தி சுதன் எனகர்ண வேந்தன் இழிபடு ராதை மைந்தனென துயருற்றுவாங்குமிளிர் சிதானந்தரூபமெய்க்கென பிரமம் தானே எளியதோர் ஜீவபாபமெய்தியதென்பர்மேலோர். இச்செய்யுளால் சிதானந்த பிரமமே ஜீவபாபம் அடைந்ததெனக் கொள்க. பாவனை என்பதால் கர்ணனுக்கு வேடுவத்தன்மை பாவனைப் போலும் ஜீவபாவனையாம் என்பதாயிற்று. மீண்டும் கர்ணனுக்கு க்ஷத்திரியக்குல பாவனை வந்தது போலும் நான் பிரமமென்னும் பாவனையுமாம். இதனால் பாவனை பேதமே ஒழிய சொரூபத்தில் பேத மில்லை என்பது உள்ளங்கையிற்கனியேயாம். ஜீவபாவனைக்கு முதலாக சித்தித்துள்ள பிரமத்தை நான் என்று பாவிப்பதே மோட்சமாம். வேறு மோட்சமில்லை. இதை விருத்தி பிரபாகரத்தில் - ஆத்மாவில் பந்தத் தின் அசத்பாவம் இருக்கிறது. நித்திய முக்த பிரம வடிவம் ஆத்மாவாம். அதற்கு மோட்சம் சம்பவியாது என்பது உத்தம பூமியிலேறிய வித்துவானது நிச்சயமாம் என்று கூறியிருப்பதால் பந்த மோட்சம் அந்தக்கரண கற்பனையாம். பிரம்ம சொரூபமே வாஸ்தவ மாம். பிரம சொரூபம் ஏன் ஜீவபாவனை அடையவேண்டுமெனில் சேதனமே ஜீவபாபம் அடைய தகுதியுள்ள பொருளாம். அசேதனமான கல்லு மர முதலியவைகள் ஜீவபாபவம் அடைய முடியுமா? முடியா தன்றே அதனால் தான் சேதனத்தன்மையால் ஜீவப்பிரமங்களுக்கு அபேதங்கூறுகின்றது வேதம். உதாரணமாக கண்ணாடி முதலிய சுத்த பொருள்களில் முகம் தோன்றுமேயொழிய கல் முதலிய மலினவஸ்துக் களில் முகம் தோன்றுமா. அதுபோல் சேதனத்தின் ஆபாசமே ஜீவனும் என முன்னமே கூறியுள்ளோம். சேதன சொரூபமான ஆன்மாவுக்கு பிறப்பும் இறப்பும் இல்லை என்பது வேதசம்மதமாம். ஆத்மாவுக்குப்பிறப்பில்லை என்பது சரி ஆனால் ஜீவன் பிறந்து இறந்து உழலாதோவெனின் ஆத்மாவில் ஜீவன் பின்னமா? அபின்னமா? முன்னையது எனின் கண்டத்துவ தோஷமாம். பின்னையது எனின் முற்றும் ஆத்மாவாதலால் அதற்கு ஜனன மரணம் சம்பவியாது. அன்றியும் ஜீவன் ஆத்மாவை விட வேறாக ஒரு தனிமுதலாக இருந்து பிறவியை அடையுமா அல்லது ஆத்மாவில் தான் போலியாக நின்று பிறவியை அடையுமா? முன்னையதேல் ஆத்மா பரிபூரணம் என்ற வேதத்திற்கு விரோதமாம். பின்னையதேல் போலிக்கு எதார்த்தத்தில் பொருள் இன்மையால் பிறந்ததும் இறந்ததும் தோற்றமேயொழிய வாஸ்த்தவத்தில் இல்லை. போலிப் பொருள்களுக்கு பிறவி கூடுமே யெனில் பழுதையிற் பாம்பும் கட்டையில் கள்வனும் பிறக்கவேண்டும். அவை தோற்றமேயெனில் இதுவும் தோற்றமேயாம். அதற்குப் பொருள் கட்டையும் கயிறுமாயின் இதற்குப்பொருள் பிரமமாம். இது பற்றியன்றே கைவல்யம் சந்தேகந்தெளிதல் 164 ல் பிறந்தது

உண்டானுல் அன்ருே பிறகு சாகுவது தான் உண்டாம். பிறந்ததே இல்லையென்னும் பிரமமாவதுவும் நானே என்ருர். இதன் பொன்னம்பல சுவாமிகளின் உரையில் பிறத்தல் இறத்தல் முதலிய ஷட்பாவவிகாரங்கள் உடலுக்கே அன்றி ஆத்மாவுக்கு இன்று என்று கூறியிருப்பதால் நான் பிறந்ததுண்டானுல் தானே பிறகு சாகுவதும் உண்டாம் என்பது பொருள். பிரமத்துக்கு வேருகாத எனது ஆத்ம சொரூபத்தில் ஸ்தூல சூட்சும சரீரங்களும் அவற்றின் புண்ணிய பாவ கர்மங்களும் அவற்றின் பயனுகிய ஜனன மரணங்களும் சுகதுக்கங்களும் ஆகிய எல்லாம் அவித்தையால் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. எனது சொரூபம் கானல் நீரால் பூமி நனையாததுபோல் அக் கற்பித சாதனங் களால் மாறுபடுகிறதில்லை. என்பது ஞானியின் நிச்சயமாம். மேற்படி கைவல்யம் சந்தேகந்தெளிதல் 174-வது பாட்டின் கோ. வ. உரையில் - கீழ்ச்சென்ற அளவிறந்த ஜனனங்களில் மக்கள் முதலிய தேகங்களை பிராந்தியால் நானென்று நம்பியிருந்தேன். சற்குரு வருளால் இவை கானல் வெள்ளம் போல பொய்யென்றும் ஆத்மா வாகிய நான் மெய்யென்றும் உணர்ந்தேன் என்று கூறியிருப்பதால் தனக்கு ஜனன மரணம் தோன்றினும் அவை பிராந்தியாம். ஆத்மாவே தான் என்று நிச்சயிப்பது பிராந்தி நிவர்த்தியாம். இதுவே ஜீவன் முக்தியாம். விசாரசாகரம் 4ம் தரங்கம் - சிஷ்யனே பரமானந்த பிராப்திக்கும் ஜனன மரணுதி துக்கரூப சம்சார நிவர்த்திக்கும் உனக் குண்டான இச்சை பிராந்தியினுலேதான். ஏனென்ருல் நீ இயற்கையிலே பரமானந்த சொரூபியாய் இருக்கின்ருய் ஆனதால் அதை அடைய இச்சிப்பது பிராந்தியாம். நான் பிரம ரூபன் என்று ஐயமறத்தெளிவதே பிராந்தி நிவர்த்தியாம். ஜனன மரண ரூப-சம்சார துக்கம் எப்போதாவது உனக்கிருக்கும் பட்சத்தில் அதை நிவர்த்திக்க இச்சை உண்டாகலாம். ஆனுல் அந்த சம்சாரம் கொஞ்சங்கூட உன்னிடத்தில் இல்லை. சிஷ்யனே சேதனரூப பிரமம் ஜனன மரண மற்றது. அதுவே நீயாம். ஆனதால் உன் இதயத்தில் ஜன்மாதித் துக்கம் உண்டென்று எண்ணுதொழி என்று கூறியிருப்பதால் முக்காலத்தும் தன்னிடத்தில் இல்லாத துக்கத்தை உள்ளதுபோல் கருதி மயங்கி வருந்துகின்றது ஜீவன். உதாரணமாக ஒரு கண்ணுடியை பார்த்த குரங்கு அதனுள் தோன்றும் தன்னிழலை மற்ருெரு குரங்காகக் கருதி அதனுடன் போரிடுவது போல் இந்தச்சீவ சிதாபாசன் ஆத்மாவைவிட தான் மற்ருெரு பொருளாகக் கருதி தனக்கு ஜனன மரணுதி துக்கம் உண்டெனக்கருதி வருந்துகின்றது. இது பிராந்தியே யாம். பிராந்தி நீங்குவதற்கல்லவா சிரவண மனனுதி செய்வது. அங்ஙனமாயின் விஷயானந்தங்கள் யாருக்கு எனின் கு. விசாரசாகரம் 4-ந் தரங்கம் 88-வது பக்கம் - விஷயசம்பந்தத்தால் ஆத்ம சொரூபானந்தத்தின் விளக்கம் அஞ்ஞானிகளுக்கு உண்டாவதுபோல் ஞானிகளுக்கும் உண்டாகின்றன. ஆனுல் பேதம் என்னையோ யெனின் விஷயசம்மந்தத்தால் விளங்கும் ஆனந்தம் தன் சொரூபானந்தத்திற்கு வேறல்ல என்றும் அது எனது பிரதிபிம்பம் தான் என்றும் ஞானி அறிகின்ருன். இதனுல் விஷய போகத்திலும் ஞானிக்கு சமாதி சித்திக்கின்றது. அஞ்ஞானியோ தன் சொரூபமே ஆனந்தம் என

அறிகின்றதில்லை. உண்மையில் இருவருடைய சொரூபமும் ஆனந்தந் தான். விஷயத்தால் கேவலம் அஞ்ஞானிக்கு பிராந்தி உண்டாகின்றது என்று கூறியிருப்பதால் விஷயத்தில் ஆனந்தமில்லை. சொரூபானந் தமே மற்றொரு விஷயானந்தம் போல் தோன்றுகின்றது. பஞ்சதசி 1241-வது பக்கம் - சுகம் என்னும் ஞானமின்றி சுகத்தின் அனுபவம் ஓரிடத்தும் இல்லை. ஆதலால் ஞானவடிவ ஆத்மாவின் வேருக சுகத்தின் சொரூபம் காணப்படாமையின் லௌகீகசுகம் ஆன்ம சொரூபமேயாம் என்றும் ஷை புத்தகம் 1098-வது பக்கம் - பதி ஸ்திரீ புத்திரன் பசு, குதிரை முதலிய இவ்வெல்லாபோக்கிய சமூகங்களும் ஆத்மாவாகிய போக்தாவின் பொருட்டு பிரியமுள்ளனவாம். ஏ மைத் திரேயி பதியின் காமத்தின் பொருட்டு பத்தினி பிரியமாகிறதில்லை ஆனல் ஆத்மாவின் காமத்தின் பொருட்டு பதி பிரியனுகின்ருன் என்று கூறியிருப்பதால் சகல பிரியமும் ஆத்மாவின் சொரூபமாம். பிரகா தாரண்ய உபநிஷத்தின் ஜோதிப்பிராமணம் என்னும் அத்தியாயத் தில் - எங்ஙனம் பிரியமான ஸ்திரீயோடு ஆலிங்கனம் செய்யும் போது வெளி விஷயங்களும் உள் விஷயங்களும் அறியாதவனுயிருக்கின்ருனே அதுபோல் சுழுத்தியவஸ்தையில் இந்த ஜீவன் பரமாத்மாவோடு ஐக்கியத்தை அடைந்து பரமானந்த ரூபனுகின்ருன் என்று கூறியிருப்ப தால் சுழுத்தி முதல் ஜாக்கிரபரியந்தம் உள்ள சுகம் அனைத்தும் ஆத்மாவின் வடிவமேயாம். இதை கைவல்யம் தூங்கும் சுகம் அது பிரமசுகம் எனல் சுருதிப் பொருள் என்ற பாட்டால் அறிக. இதன் உரையில் நாம் உள்ளே இருக்கிருேம் என்றும் வெளியில் இருக்கிருேம் என்றும் அறியா அனுபவம் என்று கூறியிருப்பதைக்காண்க. பஞ்சதசி 1020-வது பக்கம் கண்ணுடியில் தோன்றும் தன் முகத்தைப்போல அந்தர்முகமான விருத்தியில் சொரூபானந்தம் பிரதிபிம்பத்தை அடை கின்றது. இதைத்தான் விஷயானந்தம் என்று சொல்லுவார்கள் பெரியோர்கள் என்று கூறியிருப்பதனுல் ஆத்மானந்தமே விஷயானந்த மாய்த்தோன்றும். வேறில்லை. தைத்ரீய உபநிஷத்தில் பிருகு முனி வருண சம்வாதத்தில் - ஆனந்தத்தில் நின்று இந்தப்பூதங்கள் உண்டாகின்றன. ஆனந்தத்தினுல் அவை ஜீவிக்கின்றன. ஆனந்தத்தைநோக்கி மரணமடைந்தனவாக பிரவேசிக்கின்றன என்று கூறியிருக்கின்றது. இதில் பூதங்கள் என்பது ஜீவர்களையேக்குறிக்கும் எனவே சர்வ ஜீவர்களும் ஆனந்தத்தில் தோன்றி ஆனந்தத்தில் லயமாகின்றன என்க. அநுகூல பிரதிகூல ஞானம் ஆத்மாவின் கண்ணே கூடும். ஏனெனின் எல்லா ஜடவஸ்துக்களும் சேதனமாகிய ஆன்மாவின் சுக சாதனமாம். ஜடவஸ்த்துக்கள் ஜடவஸ்துவின் சுக சாதனமன்ரும். ஆகையால் போகத்தின் ஆஸ்ரேயவடிவ போக்தாவும் கர்த்தாவும் ஆத்மாவாம். ஆனந்தவடிவ ஆத்மாவின் வேருய எவ்வஸ்துவுக்கும் ஞானசொரூப பிரக்ஞையில்லை. ஆத்மா ஒன்றே ஞான சொரூபமாம். இந்த ஞானவடிவம் சமஷ்டி உபாதியோடு சேருங்கால் ஈஸ்வரன் என்றும் ஒரு சரீரத்தோடு சேருங்கால் ஜீவன் என்றும் வியாபகத்தை நோக்குங்கால் பிரமம் என்றும் வேதங்கள் கூறுகின்றன என்று பிருகுமுனிவர் கூறியிருப்பதால் அறிக. கைவல்யம் சந்தேகம் தெளிதல் 132-வது பாட்டின் கோ. வ. உரையில்

ஆத்ம சொரூபமே நான் என்னும் நிச்சயவடிவ ஏழாவது பூமியில் இருப்பவன் எவன் ஆனாலும் அவன் நாரதன், சுகன், சிவன், திருமால் பிரமன் முதலிய அறிஞரது அனுபவமாகிய அறிவானந்தவடிவமாவன் இந்நிலையே ஜீவன் முக்தியாம் என்று கூறியிருப்பதால் திருமால் முதலியோரிடத்தில் இருக்கும் ஞானமே நம்முடைய சொரூபமாம் என்பதற்கையமில்லை. ஆத்ம போதம் 36-வது பக்கம் யான் எனது என்பதை விட்டு சச்சிதானந்த வடிவமாவதுவே ஜீவன் முக்தியாம் என்றார் ஆதிசங்கரர். இதன் டிப்பணி உரையில் ஆத்மாவே ராமனாகவும் அஞ்ஞானத்தை சமுத்திரமாகவும் விசார ஞானத்தை சேது அணையாகவும் ராகத்துவேஷாதிகளை அரக்கர்களாகவும் சீதையை நற்குணங்களாகவும் உவமித்தவாறு காண்க. ஷை 39-வது பக்கம் சகல லாபங்களும் ஆத்ம லாபத்தில் அடங்குவதால் ஆத்ம ஞானமே மேலான மோட்சமாம் என்றும் ஷை 42-வது பக்கம் சகல தேகாதி அனாத்ம வஸ்துக்களும் ஆத்மாவோடு கூடுவதால் எல்லாம் பிரியமாகின்றது. எனவே எல்லாவற்றிலும் இருக்கும் பிரமம் பிரியதரமாம். அதாவது ஆத்மாவே அதிகப்பிரிய வஸ்துவாம் என்று கூறியிருப்பதால் அறிக. அபரோட்சானுபூதி 45-வது பக்கம் - பிரமமே நான் என்னும் சத்விருத்தியினால் பற்று அற்ற நிலை எதுவோ அது பரமானந்தமாம் என்றும் ஷை 48 வது பக்கம் - பிரமாதியரும் சனகாதியரும் சுகர் முதலியோரும் எப்பொழுதும் பிரம்மாகார விருத்தியோடு இருக்கின்றனர். அதுபோல் நீயும் அகம் பிரம்மாகார விருத்தியோடு இருக்கக்கடவாய் என்றும் ஆதிசங்கரர் இயற்றியருளிய தத்துவபோதம் இறுதி-இவ்விதத்தால் வேதாந்த வாக்கியங்களாலும் சற்குரு உபதேசத்தாலும் எவன் நான் சச்சிதானந்த வடிவன் என்னும் புத்தியும் எல்லா ஜீவர்களையும் தன் வடிவமாகப்பார்க்கும் ஞானமும் உண்டாகின்றதோ அவனே ஜீவன் முக்தன். எவனுக்கு தன் தேகம் நான் என்ற திட நிச்சயம் போல பிரமமே நான். நான் அசங்கன் சின்மாத்திர சொரூபன் என்னும் திடநிச்சய வடிவினதாகிய அபரோட்ச ஞானம் உடையவன் ஜீவன் முக்தன் எனப்படுவான். பிரமமே நான் என்ற ஞானத்தால் சகல பந்தங்களில் நின்றும் விடுபட்டவன் ஆகின்றான். இவ்வாறு ஆத்மாவை உணர்ந்தவன் சோகத்தைக் கடக்கின்றான். என்னும் சுருதியினாலும் காசியிலேனும் சண்டாளனுடைய வீட்டிலேனும் இந்த ஞானியின் சரீரத்தை விடுக. பற்றொழிந்த இவன் எப்பொழுது ஞானம் கிடைத்ததோ அப்பொழுதே முக்தனாய்விட்டான். என்னும் ஸ்மிருதியினாலும் ஜனன மரண சம்சாரத்தை கடந்து பிரம்மானந்தத்தை இக்கணத்திலே இப்பொழுதிலே அடைகின்றான் என்றும் ஆத்ம புராணம் 552-வது பக்கம் மூவுலகிலும் ஆத்மலாபத்திற்கு மேலான லாபம் இன்றாம் என்று கூறியிருப்பதால் தேகாதிப்பிரபஞ்சம் தோன்றிக் கொண்டிருக்கும் போதே நாம் பிரம்ம சொரூபமாக நிலைத்தல் ஜீவன் முக்தியாம். அதுவே எனது நிஜ சொரூபமாம்.

அனுபவ வேதாந்த சாகரம் முற்றுப்பெற்றது.

பிர்மம் ஸத்யம் - ஜகத்மித்தை

முடிவுரை

ஜம்புத்தீபமென்னும் பரத கண்டமாகிய கீழ்த்திசையில் தோன்றிய சநாதன அறிஞர் (மகான்) கள் தங்கள் மனோமய பிரபஞ்சத்துள் கண்டு உணர்ந்து வெளியிட்ட நித்யமான உண்மைகளுக்கு அத்வைதம் என்று கூறப்படுகின்றது. பழைய காலங்களில் குருகுலங்களில் வாய்மொழியாகவே ஆத்மீக உண்மைகள் போதிக்கப்பட்டுவந்தன. பிறகு தங்கள் தங்கள் கருத்துக்களை வெளிப்படுத்துவதற்கு ஒலி வடிவை வரிவடிவாக்கப்படும் சாதனங்களாக கல், செம்பு, ஓலை, காகிதங்கள் வெளிவந்துள்ளன. ஒலி வடிவ வரிவடிவாக்கப்படும் காலங்களில் ஞான காண்டம் மலிந்து கர்ம காண்ட உபாசன காண்ட விதிகள் தோன்றலாயின. அக்காலங்களில் கர்மகாண்ட உபாசன காண்டங்களை அநுசரித்தவர்கள் ஞானகாண்டத்தை ஆதாரமாகக்கொண்டே தங்கள் தங்கள் புத்திக்கேற்றவாறு அநேக கொள்கைகளையும்; மதங்களையும் உற்பத்தி செய்ததோடல்லாமல் அவர்களால் உற்பத்தி செய்யப்பட்ட மதங்களாலும், கொள்கைகளாலும் இந்த நாட்டு மக்களிடத்தே பெரும் போர்களத்தையும் பூசலையும் மூடநம்பிக்கையும் உண்டுபண்ணிவிட்டார்கள்.

இதில் அகப்பட்ட அறிஞர்கள் விழிப்படைந்ததும் இப்பேர்பட்ட பூசலும் போர்க்களமும் மூடநம்பிக்கையும் ஏற்பட காரணம் என்ன என்பதை ஆராய்ந்தார்கள். சநாதன ஞான காண்ட உண்மைகளான அத்வைத சித்தாந்தம் மறைந்து கர்மகாண்ட, உபாசன காண்ட விதிகள் ஏற்பட்டதே காரணம் என கண்டுணர்ந்தார்கள்.

அப்படி கண்டுணர்ந்த பெரியோர்களான ஆதிசங்கரர், வித்யாரண்ய சுவாமிகள், தாதுஜீ நிக்சலதாஸர், ஸ்ரீ ராமகிருஷ்ண பரமஹம்ஸர், சுவாமி விவேகானந்தர், ராமதீர்த்தர், திருவள்ளுவர், ஔவை பிராட்டியார், கைவல்ய தாண்டவராய சுவாமிகள், தாயுமான சுவாமிகள், திருஞான வள்ளலார், பாரதியார், கோ. வடிவேல் செட்டியார் சௌந்திரராஜ பிரமம், கிணகர் சுவாமிகள் போன்றவர்கள் கர்ம காண்ட உபாசன காண்ட விதிகளை கண்டனம் செய்தும் ஞான காண்ட உண்மைகளான அத்வைத சித்தாந்தத்தை நிர்த்தாராணம் செய்தும் அநேக நூல்களை இயற்றியருளியிருக்கிறார்கள்.

மேற்கண்ட பெரியோர்கள் போன்று ஞான காண்ட உண்மைகளான அத்வைத சித்தாந்தத்தை அவலம்பிப்பதே, ஸ்ரீ. ல. ஸ்ரீ. வாசுதேவானந்த சுவாமி அவர்களால் இயற்றியருளப்பட்ட "அனுபவ வேதாந்த சாகரம்" எனும் எனது நிஜ சொரூபம் என்ற இந்நூலின் நோக்கமாகும்.

இந்நூலில் உலகில் இதுவரை தோன்றிய அறிஞர்களின் கொள்கைகளும் அவர்களால் இயற்றப்பட்ட நூல்களையும் ஆராய்ச்சி செய்யப்பட்டு அதிலுள்ள நுட்ப அநுபூதிகளை மிகவும் தெளிவாய் எடுத்துக்காட்டப்பட்டு இருப்பதோடு, வேதம், உபநிடதம், பிரம்ம சூத்திரம், பகவத்கீதை, சமய

நூல்கள் போன்ற சுருதிகளிலுள்ள நித்தியமான உண்மைகளும் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டியிருக்கின்றார் சுவாமி வாசுதேவானந்தா அவர்கள்.

அறிபடு பொருளுக்கு வேறாக அறிபவன் இருக்கிறான் என்பதை அறிபடு பொருளாகிய தேகாதி பிரபஞ்சம் அனைத்தும் அசத்து, ஜடம், துக்கம், அநித்தியம், கண்டம் என்றும் அறிபவனாகிய; தான் சத்து, சித்து, ஆனந்தம், நித்தியம், பூரணம் என்பதையும் காண்பானின்றி கண்டு வெளியிட்டுள்ளார்கள் சுவாமி வாசுதேவானந்த அவர்கள்.

விஷயானந்தங்கள் அனைத்தும் சொரூபானந்தமேயொழிய விஷயத்தில் ஆனந்தமில்லை என்பதை உணர்ந்து வெளியிட்டுள்ளார்கள் சுவாமி வாசுதேவானந்தா அவர்கள்.

பகவத்கீதை 11வது அத்தியாயத்தில் கூறும் விஸ்வரூபமான உலகம் முழுவதும் தானென கண்டதுடன் கைவல்யத்தில் கூறும் 11 ஆனந்தங்களும் தன் சொரூபமானந்தத்தின் திவலைகள் ஆகும் என துணிந்ததுடன் சொரூபானந்த கடலில் மூழ்கி ஜீவன் முக்தனாக வாழ்ந்து கொண்டு இருந்தார் சுவாமி வாசுதேவானந்தா அவர்கள்.

தத்துவமஸி மகாவாக்கியத்தின் தத்பத லட்சியமான பிர்மமும், துவம்பத இலட்சியமான கூடஸ்தனும், கடாகாயம், மகாகாயம் போல் ஏகமே எனக்கண்டு வெளியிட்டுள்ளார்கள் சுவாமி வாசுதேவானந்தா அவர்கள்.

ஆனந்தமே சொரூப குணமாக பெற்றுள்ள பிரமத்தில் தோன்றிய மக்கள் தாங்கள் ஆனந்த சொரூபமான பிர்மமே என்று அறிந்தால் ஒழிய அறிஞர்கள் கண்ட கனவாகிய சத்தியம், அகிம்சை, சகோதரத்துவம், அன்பு முதலிய பரிசுத்த குணங்கள் நனவாக நிலைபெற்று விளங்காதென்பது வைரமலைக்கொப்பான சிதையான சித்தாந்தம் என்று கண்டு வெளியிட்டு உள்ளார்கள் சுவாமி வாசுதேவானந்தா அவர்கள்.

எனவே! வாசகர்கள் தனது நிஜசொரூபமாகிய ஆத்ம சொரூபமே அபேதமாகவும், அகண்டமாகவும், எங்கும் நிறைந்ததாகவும், எல்லாமாகவும், அல்லதுமாகவும் விளங்குவதை காண்பானின்றி கண்டு பிர்ம சாக்ஷாத்கார அனுபவம் பெற்று சகஜானுபவ சமாதியில் திளைத்து இல்லறத்தை நல்லறமாக இனிது நிகழ்த்தி ஜீவன் முக்தர்களாக வாழுமாறு கேட்டுக்கொள்வதோடு இந்நூலை தங்களின் (வாசகர்களின்) இதயக் கமலங்களில் சமர்ப்பிக்கின்றோம்.

இங்ஙனம்

தவத்திரு. மாணிக்கவல்லி அம்மையார்
பிர்ம வித்யா பீடம், திருவாரூர்.

6-3-1985

பஞ்சிகரணத்தின் விளக்கம்

—o—

ஆகாயத்தின் தன்னம்சம் சோகம்
ஆகாயத்தோடு வாயு சேருகின்றபோது காமம் உண்டாகிறது
ஆகாயத்தோடு தேயு (அக்கினி) சேருகின்றபோது குரோதமுண்டாகிறது
ஆகாயத்தோடு அப்பு (ஜலம்) சேருகின்றபோது மோகம் உண்டாகிறது
ஆகாயத்தோடு பிருதிவி (மண்) சேருகின்றபோது பயம் உண்டாகிறது

வாயுவின் தன்னம்சம் ஓடுதல்
வாயுவில் ஆகாயம் சேருகின்றபோது விரிதலும்
வாயுவில் தேயு சேருகின்றபோது இருத்தலும்
வாயுவில் அப்பு சேருகின்றபோது நடத்தலும்
வாயுவில் பிருதிவி சேருகின்றபோது சுருங்குதலும் உண்டாகும்

அக்கினியின் தன்னம்சம் பசி
அக்கினியில் ஆகாயம் சேருகின்றபோது தூக்கமும்
அக்கினியில் வாயு சேருகின்றபோது தாகமும்
அக்கினியில் அப்பு சேருகின்றபோது பிரகாசமும் (காந்தியும்)
அக்கினியில் பிருதிவி சேருகின்றபோது சோம்பலும் உண்டாகும்

அப்புவின் தன்னம்சம் சுக்கிலம்
அப்புவில் ஆகாயம் சேருகின்றபோது உமிழ்நீரும்
அப்புவில் வாயு சேருகின்றபோது வியர்வையும்
அப்புவில் தேயு சேருகின்றபோது மூத்திரமும்
அப்புவில் பிருதிவி சேருகின்றபோது சுரோணிதமும் உண்டாகும்

பிருதிவியின் தன்னம்சம் எலும்பு
பிருதிவியில் ஆகாயம் சேருகின்றபோது உரோமமும்
பிருதிவியில் வாயு சேருகின்றபோது தோலும்
பிருதிவியில் தேயு சேருகின்றபோது நாடிகளும்
பிருதிவியில் அப்பு சேருகின்றபோது மாம்சமும் உண்டாகும்

ஆக பஞ்சபூத கலப்பால் அதாவது பஞ்சீகரணத்தால் தோன்றிய இருபத்தைந்து தத்துவம் இவைகளாம்.

ஸ்ரீராமகிருஷ்ண பரமஹம்ஸ தேவரின் செய்தி



நான் என்பது யாது?

உன்னை நீ அறிந்துகொள்! அப்பொழுதுதான் நீ கடவுளை அறிவாய், "நான்" என்பது யாது? என்னுடைய கையா? காலா? தசையா? உதிரமா? அல்லது என் சரீரத்தில் வேறு ஏதாவதொரு அவயவமா? நன்கு ஆலோசித்துப்பார். நான் என்ற பொருள் ஒன்றில்லை என்பதை நீ அறிந்து கொள்வாய். வெங்காயத்தில் தோலை உரிக்க உரிக்க மென்மேலும் தோல்தான் காணப்படும். விதையொன்றும் உனக்குக் கிடைக்காது. அதுபோல், நான் என்பது யாது? என்று ஆராயப்புகின் அது இருக்குமிடம் இல்லாது மறைந்துபோம். கடைசியாக எஞ்சி நிற்பது ஆத்மா-சைதன்யம். "நான்" என்னும் அகங்காரம் அழியும்போது கடவுள் தோன்றுகிறார்.

ஜீவாத்மாவின் உறைவிடமாகிய இவ்வுடல் கருமத்திற்கு (செயல்படுவதற்கு) ஒரு மெய்யான சாதனமாகும். இதை ஒரு நரகக்குகையாக்குபவன் குற்றவாளியாவான்.

சுவாமி விவேகானந்தா

விரதம்

விரதம் ஒரு முக்கிய தர்மம் கொண்டதாக இருக்கிறது. மனதின் தியானநிலைக்கு உதவியேற்படுகிறது. பட்டினியும் வேண்டாம், மிதமிஞ்சிய போஜனமும் வேண்டாம். சில வேளைகளில் விரதம் அல்லது பட்டினி தானே ஏற்படுகிறது. பட்டினி கிடத்தல் என்பது உதவிசெய்ய வேண்டுமேயன்றி அதுவே நம்மையாளக்கூடாது. விரதம் என்பது சிலருக்குப் பலவந்தத்தால் ஏற்பட்டுவிடுகிறது. அப்போது அவர்கள் விரதமென்ற அடிமைத்தனத்திற்கு வேலைக்காரர்களாகிவிடுகின்றார்கள். விரதமென்பது தன்னல இச்சைகளையெல்லாம் விலக்கிக்கொள்வதேயாகும். இச்சைகளை உணவுகொடுத்து போஷிக்காமல் நம்மிடமிருந்து அவற்றை அடியோடு போக்கிக்கொள்ளல். இதுவே உண்மையான விரதம்.

ஸ்ரீ ஸ்வாமி இராமதீர்த்தா M. A.,

பிழைத்திருத்தம்

பக்கம்	வரி எண்	பிழை	திருத்தம்
12	29	உபரிடத	உபநிடத
49	28	சச்சிதானத்தை	சச்சிதானந்தத்தை
83	27	இறந்	இறந்து
85	16	மறைத்தார்	மறைந்தார்
108	13	சோபாதிகாமம்	சோபாதிகமாம்
138	21	இலணங்களாயிருந்தும்	இலக்ஷணங்களாயிருந்தும்
167	43	கரணத்தை	காரணத்தை
187	34	பரிணமத்தால்	பரிணமத்தால்
205	41	எல்வளவு	எவ்வளவு

தமிழ்நாட்டுத் தத்துவ ஞானி
ஸ்ரீ குரு கிணகர் சுவாமிகளின் அருள் வாக்கு

—:():—

1. கடவுள் மதங் கடந்தவர், அவரை நீ உணரவேண்டுமானல் மதப்பிடிவாதத்திலிருந்து உன்னை விடுவித்துக்கொள்.

2. மதக்கோட்பாடுகளில் நீ கட்டுண்டு கிடக்கிறவரையில் உண்மைக் கடவுளைக் காண உன்னல் முடியாது.

3. நீ உன் மதத்திற்குரிய ஆசார அனுஷ்டானங்களை ஒழுங்காகவும், உறுதியாகவும் செய். ஆனல் உன் புத்தி மாத்திரம் மதவழியிலிருந்து விலகிவிடட்டும்.

4. மதமென்பது, அப்பரிமிதமான மனிதனுடைய புத்தியை விசாலமடையவிடாது பாதுகாக்கும் ஓர் அழகிய சிறைக்கூடம் போன்றதாகும்.

5. மதாபிமானமுடையவனைக் காட்டிலும் பொதுவாக மனிதாபிமானமுடையவனே மேலானவன்.

6. மதச்சிக்கலில் கட்டுண்டு கிடக்கிற மனிதன் தெய்வத்தைப் பற்றி பேசுவான், ஆனல் தெய்வ உண்மையைத் தெரிந்திருக்க மாட்டான்.

7. மதங்களென்பது ஒவ்வொருவரால் ஒவ்வொரு காலத்தில் தெய்வத்தின் பெயரால் மனித வாழ்வு சீர்திருத்தமடைய செய்யப்பட்ட ஒவ்வொரு சிறந்த வழிகளாகும்.

8. மதப் பற்றுடைய மனிதர்கட்குத்தான் கற்பனைக்கடவுள் காட்சியளிக்கும்.

9. ஆண்டவனை வணக்கத்திற்குரியவனக ஆக்கிக் கொள்ளாதே! ஆண்டவனை அவன் எத்தகையவன் என்று ஆராய்ந்து உணர்ந்து அனுபவத்திற்குரியவனக ஆக்கிக்கொள்.

10. கடவுள் இல்லை என்பவனும் நாஸ்திகன். கடவுளுக்கு வேராகத் தன்னைக் காண்பவனும் நாஸ்திகன்.

11. நாகத்தால் தீண்டப்பட்டவனுடைய மரணத்தைக் காட்டிலும் சோகத்தால் தீண்டப்பட்டவனுடைய மரணம் மிகக் கொடியதாகும்.

12. உன் வாழ்வின் கடைசி நாளிலாவது உண்மை ஞானத்தை உணர்ந்துவிடு. ஏனெனில்; உண்மை ஞானம் இல்லாமல் (100) நூறு வருஷம் வாழ்வதைவிட உண்மை ஞானத்தோடு ஒரு நாளாவது வாழ்வதுதான் உண்மை மனிதவாழ்வு.